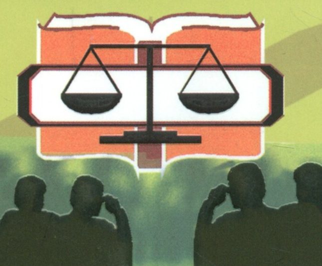
الدكتور وهبة الزحيلي

الإسلام دين الشورى والديمقراطية





WORLD ISLAMIC CALL SOCIETY
Association Mondiale de L'Appel Islamique

الإسلام دين الشورى
والديمقراطية

الدكتور وهبة الزحيلي

الإسلام دين الشورى والديمقراطية

﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾



الإسلام دين الشورى والديمقراطية

الدكتور وهبة الزحيلي

منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية
طريق السواني - طرابلس - الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى
هاتف: 65 ـ 4808461 ـ بريد مصور: 4800293 ـ ص.ب: 2682 طرابلس

Website: www.islamic-call.net
E-mail: media@islamic-call.net



الطبعة الثالثة: 1378 من وفاة الرسول ﷺ (2010) مسيحي
الرقم المحلي: 480/ 2009 دار الكتب الوطنية ـ بنغازي
الرقم الدولي: ردمك ISBN:978-9959-28-264-4



تقـديـم

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين وبعد: فإن الأمم القديمة والحديثة جرّبت ألواناً مختلفة من أنظمة الحكم الدستورية وغير الدستورية، الاستبدادية والبرلمانية النيابية والرئاسية، وظلت على مدار القرون تعاني من سيئات هذا النظام أو ذاك، حتى استقرّ بها الأمر في نهاية المطاف إلى تفضيل النظام الديمقراطي القائم على مشاركة الشعب في السلطة، وتمثل مختلف اتجاهاته في مجالس نيابية، يتم فيها تبادل الآراء، والتعرف على وجهات النظر حول قضايا الأمة الداخلية والخارجية، السياسية والاجتماعية، لتصل بعدئذٍ إلى اتخاذ القرار الحاسم المبني على الدراسة وعمق النظرة

إلى ما يحقق المصلحة العامة، وإصدار القانون الأفضل لمعالجة قضية من القضايا.

وقد سبق الإسلام كل هذه التجارب وقرر القاعدة الأصلية في نظام الحكم، وأوجب اتباعها منذ بداية عهد قيام الدولة الإسلامية في عصر الرسول ﷺ، ومن بعده الخلفاء الراشدون، وتلك القاعدة الأساسية في الحكم الإسلامي هي الشورى التي تجمع الأمة على رأي واحد، وتحقق الوحدة الإسلامية، وتحميها من الخلافات والمنازعات، وتحفظها من الانقسام والتشت، وضعف بنية الدولة والأمة، عملاً بقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: 46]. ويكون القرار المتخذ بالشورى أحكم وأصوب، وأدق وأشمل، وأبعد عن الأهواء والشهوات والتأثر بالمصالح الخاصة، وأحوط للأمر، مما يجعله موضع احترام في التطبيق، وأكثر فاعلية، وأقرب إلى تحقيق النتائج والثمار الطيبة اليانعة.

كما أن في اتباع نظام الشورى بعداً عن الخلاف والنزاع وإثارة الأحقاد والعصبيات، وتجنب الوقوع في العزلة الاضطراب والفتنة، فتسير قافلة الأمة سيراً جدياً

حثيثاً آمناً من التعثر والزلل والأخطاء ذات الآثار البعيدة في تاريخ البلاد.

وبالشورى ترتفع راية العدل، وتنمو روح الإنصاف، والمحبة والتعاون على الخير والمعروف، وتنحسر ظلال الظلم والحيف والانحراف الضارة بالمصلحتين الفردية والجماعية معاً.

وكذلك تكون الشورى سبباً للإحساس بروح المساواة وإشراك الرعية وقدراتهم وأفكارهم في إدارة البلاد، وتوزيع المسؤولية على الجميع، دون حصر بأحد، أو تمكين لنزعة التسلط والاستبداد من الظهور والاستمرار والهيمنة على جميع الاعتبارات، مما يعكس السوء على الأمة، ويوقعها في القلاقل والاضطرابات، أو العيش في ظل الإرهاب والقسر والضغط، فيبدأ تكوّن الخلايا السرية، وتتحرك المؤامرات لتعصف بهياكل الاستبداد والتعسف وتتخلص من طغمة الفساد وأعوان المستبد الظالم.

ويمكن إيجاز القول في شأن الشورى والديمقراطية أنهما أداة الحكم المفضلة والمتعينة، وسبيل ممارسة الإنسان لإنسانيته وحريته وكرامته، وإشعاره بأنه عضو فاعل متحرك إيجابي في رسم سياسة الدولة وبناء مجد الأمة،

وإبقائها على الدوام مرفوعة الرأس، شامخة البنيان، قوية الأساس، متينة القاعدة.

ورحم الله الشاعر حافظ إبراهيم إذ يقول:

رأي الـجـمـاعـة لا تـشـقـى الـبـلاد بـه

عـلـى الـدوام ورأي الـفـرد يـشـقـيـهـا

ومن المعروف أن الصورة الصحيحة لتطبيق حكم الإسلام وهي التي يحلمُ بها ملايين المسلمين، هي صورة الدعوة الحقة التي كانت قائمة على الشورى ومبادلة الرأي مع العلماء وعقلاء الأمة، وكانت الصور الأخرى التالية التي ضعفت فيها روح الشورى، وظهر فيها الاستبداد بالرأي مكروهة مبغوضة ينفر منها المسلمين في كل عصر وزمان.

فإلى نظام الشورى وإشراك الشعب في الحكم لإقرار العدل والأمن والاطمئنان، وتحقيق المساواة وتمكين الناس من ممارسات الحريات.

أولاً

نظـام الشورى

مفهوم الشورى ومشروعيتها:

الشورى والمشاورة والمشورة في اللغة: أخذ الرأي وعرضه، أو استخراج الرأي بمراجعة بعض ذوي الفكر والعلم وتداول الأمر فيما بينهم. وهي في الاصطلاح الفني استطلاع الرأي من ذوي الخبرة فيه للتوصل إلى أقرب الأمور للحقّ. وأما مفهومها في نظام الحكم: فهو استطلاع رأي الأمة أو نوابها في الأمور العامة المتعلقة بها. وبعبارة موجزة: الشورى: هي المشاركة في اتخاذ القرار.

وهي من أهم قواعد الحكم الإسلامي، فهو نظام شورى يعتمد على تبادل الرأي والاستعانة بأهل الخبرة وتبين وجه الحق والصواب في معالجة الأمور. والدليل على ذلك آيتان: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: 159] ﴿وَأَمْرُهُمْ

﴿شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: 38] الأولى خطاب للنبي ﷺ وأمرٌ له بمشاروة أصحابه، والثانية بيان صفات المؤمنين في معالجة مختلف الأمور العامة والخاصة.

وورد في السنة النبوية القولية والعملية أحاديث كثيرة متضافرة توجب المشاورة أو ترغب فيها وتبين فضيلتها، منها «استعينوا على أموركم بالمشاورة»[1] «ما تشاور قوم إلا هدوا لأرشد أمورهم»[2] «المستشار مؤتمن»[3]. وقال أبو هريرة رضي الله عنه: «لم يكن أحد أكثر مشورة من رسول الله ﷺ»[4].

وقد استشار النبي ﷺ أصحابه في وقائع كثيرة تطييباً لنفوسهم ورفعاً لأقدراهم، قائلاً: «أشيروا عليّ أيها الناس» مثل استشارته قبيل معركة بدر لمعرفة مدى استعداد أصحابه

---

(1) ذكره الماوردي في أدب الدنيا والدين.

(2) ورد في معناه حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ: «استرشدوا العاقل ترشدوا، ولا تعصوه فتندموا» وأما الحديث المذكور فروي مرفوعاً كما جاء في الدر المنثور للسيوطي، وروي مرسلاً أخرجه عبد بن حميد والبخاري في الأدب وابن المنذر عن الحسن.

(3) رواه أبو دواد والترمذي والنسائي وحسنه وابن ماجة عن أبي هريرة.

(4) رواه الترمذي.

للقتال، ونزوله على رأي الحُبَاب بن المنذر في اختيار المكان الملائم لنزول الجيش، وهو أدنى مقام من ماء بدر، وكذلك بعد المعركة استشار أصحابه في شأن قبول الفداء من أسرى بدر المشركين.

وكان جواب الأصحاب قبل بدر: «يا رسول الله، لو خضت بنا عرض هذا البحر لخضناه، ولو سرت إلى بَرْك الغماد لسرنا معك، ولا تقول لك كما قال قوم موسى لموسى: اذهب أنت وربك فقاتلا، إنا ها هنا قاعدون، ولكن نقول: اذهب فنحن معك وبين يديك وعن يمينك وعن شمالك مقاتلون».

وقبيل موقعة أحد استشار النبي أصحابه في شأن الخروج من المدينة، وقبل رأي الكثرة من الشباب التي أشارت بالخروج، وكانت عاقبة ذلك الهزيمة بسبب مخالفة أوامر القائد في تنظيم المعركة.

واستشار أيضاً أصحابه في ردّ سبي هوازن، واستطابت أنفسهم بذلك دون تعويض عن حقهم.

وفي يوم الأحزاب: تمت المشورة عملاً برأي سعد ابن معاذ سيد الأوس وسعد بن عبادة سيد الخزرج على

عدم مصالحة رؤساء غطفان لأخذ شطر ثمار المدينة، ونحو ذلك كثير في بقية الغزوات (المعارك).

وروى الإمام أحمد عن عبد الرحمن بن غَنْم أن رسول الله ﷺ قال لأبي بكر وعمر: «لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما».

وكان مجال الشورى أوسع فيما بعد عهد النبي ﷺ حيث لا عصمة ولا نبؤة ولا حي للخلفاء، فكانت هناك تطبيقات عديدة في شؤون الحكم أولاً، وأهمها اختيار الخليفة أو الوالي مما يعرف بالبيعة أو المبايعة، وهي صورة مخصوصة لاختيار رئيس الدولة، تقابل في العصر الحديث انتخاب رئيس الجمهورية. فتمت مبايعة أبي بكر بعد مشاورات مكثفة بين الصحابة من مهاجرين وأنصار، ثم بويع عمر بعد ترشيح أبي بكر له، وجعل عمر من بعده أمر النظر في ترشيح الخليفة لستة من كبار الصحابة: وهم عثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وعبد الرحن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، وطلحة بن عبيد الله، والزبير ابن العوام، ثم أضاف إليهم ابنه عبد الله لتبادل الرأي دون أن يكون له الحق في الخلافة، وترك للمسلمين في النهاية البتّ في الأمر.

وكان لعمر بن عبد العزيز رحمه الله موقف مشرف في تحقيق البيعة، عندما آل إليه ملك بني أمية بالوراثة، حيث دعا الناس إلى المسجد، وقال قوله المشهور: «أيها الناس، إني قد ابتليت بهذا الأمر ـ أي وراثة الحكم ـ من غير رأي مني فيه، ولا طلبة له، ولا مشورة من المسلمين، وإني قد خلعت ما في أعناقكم من بيعتي، فاختاروا لأنفسكم» فتصايح الناس في المسجد هاتفين به أميراً للمؤمنين عن رضا واختيار. ورفض عمر أن يعهد بالخلافة من بعده لمن يرى خلافاً لما كان سائداً عن طريق التوارث في الحكم وولاية العهد التي استنها معاوية.

وسبق علي كرم الله وجهه إلى هذا الاتجاه حينما ذهب بعض الصحابة إلى بيته، ليبايعوه خليفة بعد مقتل عثمان رضي الله عنه، وألحوا عليه في قبول البيعة، فقال: «. . . ففي المسجد[1]، فإن بيعتي لا تكون خفية، ولا تكون إلا عن رضا المسلمين». وحينما طعنه عبد الرحمن بن ملجم من الخوارج في المسجد، قال له بعض المسلمين: «إن فقدناك ولا نفقدك، أفنبايع الحسن؟» فقال لهم رضي الله عنه: «ما آمركم ولا أنهاكم، أنتم أبصر».

(1) أي تكون البيعة في المسجد علانية، لا في مكان آخر سري.

وفي المجال الداخلي سار الخلفاء الراشدون على سنة النبي المصطفى ﷺ، فكانوا يجمعون رؤساء الناس، فيستشيرونهم فيما لم يجدوا فيه نصاً في القرآن والسنة، وهذا دليل على أن الشورى نوع من الاجتهاد. ومن وقائع الشورى: أبي بكر في حروب الردة، وفي جمع القرآن، ومشاورة عمر في قسمة سواد العراق بين الغانمين، أو تركه بيد أهله وفرض الخراج عليه. وكان القرّاء أصحاب مشورة عمر.

ومن أمثلة هذه المشاورات: قضية مانعي الزكاة، فإن أبا بكر رأى قتال من منع الزكاة، فقال عمر: كيف تقاتل؟ وقد قال رسول الله ﷺ: **«أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوا: لا إله إلا الله، عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها»** فقال أبو بكر: والله لأقاتلن من فرَّق بين ما جمع رسول الله ﷺ، ثم تابعه بعدُ عمر. وكان هذا الرد حجة قوية رجحت رأي أبي بكر، وأقنعت كل المعارضين له.

ولئن اعترض على أبي بكر رضي الله عنه في حادثتين لم يأخذ فيهما برأي الأغلبية، فهو اعتراض ساقط من أساسه، أما الحادثة الأولى فهي إنفاذ جيش أسامة بن زيد

في غزوة مؤتة إلى الشام الذي ولاّه الرسول ﷺ على ذلك قبيل وفاته، فهذا كان تنفيذاً لأمر الرسول الذي رأى المصلحة العامة فيما أمر، وكان الوضع كما كان، فإن الروم الذين فكروا بغزو الجزيرة العربية بعد وفاة الرسول، أرهبهم إرسال هذا الجيش الدفاعي الذي فهموا منه قوة المسلمين وأن وفاة رسولهم لم تشغلهم عن الدفاع عن وجودهم.

والحادثة الثانية ـ قتال المرتدين مانعي الزكاة، فإنه كما تقدم تبين للصحابة رجحان رأي أبي بكر بعد أن طال دفاعه عن رأية، وإيراده الحجج الكثيرة التي قبلها الناس، وهو حتى اليوم عمل مقبول في المجالس النيابية، بدليل أن عمر الذي عارض أبا بكر في شأن المرتدين قال: «والله ما هو إلا أن رأيت الله قد شرح صدر أبي بكر للقتال، فعرفت أنه الحقّ».

طبيعة الشورى ومجالها وأهميتها:

الشورى نوع من الاجتهاد الذي يتطلب بذل أقصى الجهد للتعرف على الحقائق وأصوب الآراء، بعد تقليب وجهات النظر، وتبادل الآراء بحثاً عن الحل الأفضل والحكم الأصوب في مسألة من المسائل الطارئة.

ومجال الشورى في الغالب هو في الأمور الدنيوية والتدابير الحربية والقضايا المعاشية مما لا نص فيه أو يوجد فيه نص ظني الدلالة على الحكم. أما النص القطعي في دلالته فليس مجالاً للاجتهاد أو الشورى إلا في ظرف زمني أو مكاني أو شخصي معين، مثل تركْ العمل بتطبيق حكم قطع يد السارق في عام المجاعة، وعدم إعطاء المؤلفة قلوبهم سهمهم من الزكاة حال قوة المسلمين واستغناء الأمة عنهم، قال ابن عطية في تفسيره: «مشاورته عليه السلام إنما هي أمور الحروب والبعوث ونحوه من الأشخاص والنوازل، وأما في حلال أو حرام أو حدّ، فتلك قوانين شرع».

والخلاصة: قد تكون الشورى في الأمور العامة، كقضايا السلم والحرب وجمع الناس على الصلاة، أو في الأمور الخاصة كالزواج والطلاق والميراث والمصالح الشخصية، وقد استشار النبي ﷺ بعض الصحابة في شأن السيدة عائشة قبل نزول براءتها من السماء في قصة الإفك. جاء في الحديث الثابت أن النبي ﷺ قام خطيباً، فتشهد فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله، ثم قال: «أما بعد، فأشيروا عليّ في أناس أُبنوا أهلي» أي ذكروهم بقبيح.

ودعا رسول الله ﷺ علي بن أبي طالب وأسامة بن زيد حين استلبث الوحي يسألهما، وهو يستشيرهما في فراق أهله، فأما أسامة، فأشار بالذي يعلم من براءة أهله. وأما علي فقال: لم يضيق الله عليك، والنساء سواها كثيرة. ثم سأل الجارية بريرة، فقال: «هل رأيت من شيء يريبك؟ قالت: ما رأيت أمراً أكثر من أنها جارية حديثة السنّ، تنام عن عجين أهلها، فتأتي الداجن فتأكله». وبه يتبين أن نطاق الشورى يشمل مختلف القضايا الدنيوية السياسية والاجتماعية والاقتصادية والتربوية، كما يشمل بعض الأمور الاجتهادية الدينية التي لم يرد فيها نص تشريعي واضح الدلالة.

والشورى ذات أهمية كبيرة، لا سيما في القضايا العامة ولا يستغني عنها أحد مهما عظم رأيه أو مكانته، ففيها فائدة ملموسة للقائد الحاكم حيث يختار ما يراه أصوب الآراء وأكثرها جدوى ونفعاً، وفيها فائدة محسوسة للرعية؛ لأنها أداة فعالة لإشراكهم في الحكم وإدارة البلاد وتسيير القضايا العامة، وهي تطفئ الأحقاد، وتذيب الاعتراضات، وتطوق جانب الانتقادات واللوم الذي يكثر عادة للدولة ورئيسها.

وبغض النظر عن ذلك، فإن الشورى في ذاتها فضيلة إنسانية، وطريق صحيح لمعرفة أصوب الآراء، وأجلى الأفكار، وأنفع الأنظار.

وبالشورى يمكن توافر البنية القوية، والقاعدة المحكمة للأمة، وهي أداة وحدة الجماعة، وتجميع المشاعر، والإفادة من مختلف الطاقات الفكرية، والخبرات العلمية والإنسانية.

والشورى أسلوب ناجح لتوجيه اهتمام الإنسان بالقضايا العامة، وتنمية المدارك والمعارف، مما يجعله حريصاً على إنضاج رأيه، والاستزادة من حقل العلم والمعرفة، ليكون رأيه مسموعاً وفكره مقبولاً.

وهي تعبير عملي عن الحرية، وتجسيد لروح المساواة الفعلية، ورمز للكرامة الإنسانية.

وإذا لوحظت كثرة الأخطاء والسلبيات الموجهة للمستبد ونظام الاستبداد، وتعريض البلاد والأقوام والأهل للمخاطر والمتاعب، أدركنا مدى ضرورة الاعتماد على الشورى والحرص عليها. ولقد كان البعد عن الشورى أو إضعافها وقلة الاعتماد عليها، أول طعنة وجهت لنظام الحكم الإسلامي بعد عهد الخلفاء الراشدين، وأصبح ذلك

أمارة على تخلف المسلمين، وانتشار مظاهر الظلم والانحراف، وإهمال تطبيق الأحكام الشرعية في مجال الحياة العامة، وقصر الدين على المسجد، وفصل الدين عن الدولة والحياة على المدى الطويل.

ويمكن تقويم الشورى وبيان أهميتها بالتفصيل من خلال آثارها المتعددة في المجالات النفسية الإنسانية، والفكرية، والإدارية، والسياسية.

أما في المجال النفسي الاجتماعي: فإن الشورى طريق التخلص من الظواهر المرضية الضارة بالأمة، مثل استئصال بواعث الحقد والكراهية، ومنع الرشوة، وقلة الإخلاص، وضعف الأداء الوظيفي، والشعور بالظلم، وإهدار بعض الطاقات المفيدة.

وأما في المجال الفكري: فإن الشورى تزدهر في آفاقها رياض الحرية التي تدفع إلى مزيد من الإنتاج، سواء في الأدب والعلم والفكر والتقنية وتطبيق العلوم وكثرة الاختراعات، وجعل الغايات من القيم الأدبية إنسانية رفيعة المستوى، تبني صرح الأخلاق، وتعالج نواحي الضعف والقصور والإهمال فيها.

وفي المجال الإداري: تؤدي الشورى إلى تزويد

الجهاز الحكومي بأفضل العناصر الخيِّرة، والكفاءات المتميزة، والأيدي والأدمغة المنتجة، وبها تنحسر عيوب الجهاز الإداري وأهمها تكدس الموظفين مع ضعف المردود، وبطء العمل، وتعقد سير العمل لصالح المواطنين.

وفي المجال السياسي: تسهمُ الشورى إسهاماً بناءً في الوصول إلى أفضل الحلول والمواقف التي تنتزع الإعجاب والتقدير، والاحترام والهيبة، كما أنها تقدم الأسلوب الحكيم والمريح لتنفيذ الخطط والبرامج الإصلاحية القصيرة الأمد أو الطويلة، وكل ذلك يؤدي إلى تحقيق الثبات والاستقرار الحكومي، دون حاجة للجوء إلى العنف أو الثورة أو التآمر أو الإشاعات المغرضة.

والخلاصة: إن الحقائق تظهر عند تلاقي الأفكار أو تصادمها، ويظهر الحق حينئذٍ إما من الكلمة الظاهرة أو من المعنى الذي يدور عليه كلام المتكلم، والشورى أداة تقوية الآراء بعضها ببعض، وسبيل إقناع الآخرين بزيف آرائهم أو خطئها أو قصورها وعدم جداوها.

ولا تجعل الشورى عليك غضاضة

فريش القوافي قوة للقوادم

حكم الشورى ومدى الإلزام بنتيجتها:

اختلف العلماء في حكم الشورى أو كونها ملزمة للحاكم أو مندوبة مخير فيها، وكون نتيجتها ملزمة أو اختيارية أيضاً.

الرأي الأول ـ قال جماعة: إن الشورى فيما لم ينزل فيه وحي في مكايد الحرب وعند لقاء العدو اختيارية، تطييباً للنفوس، ورفعاً لأقدار الناس، وتآلفاً على الدين وجمع الكلمة، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران: 158] والعزم من الحاكم قد يكون على رأيه أو رأي المستشارين، كما قال المفسرون: الطبري والقرطبي وابن الجوزي والزمخشري والرازي والبغوي والشوكاني وغيرهم.

ونوقش هذا الاستدلال بأن عبارة العزم لا تفيد إمكان مخالفة المستشارين، كما لا تفيد إلزامية الشورى، وكذا عبارة «فتوكل على الله» لا تفيد عدم الالتزام بنتيجة الشورى؛ لأن المشاورة لا تنافي التوكل.

ثم إن النبي ﷺ قال لأبي بكر وعمر: «لو اتفقتما في مشورة ما خالفتكما» والمراد أنه يأخذ برأيهما، ولو خالفا في الرأي أغلبية الصحابة. ونوقش ذلك بأنه ليس في هذا

الحديث على فرض سلامته دلالة على الأخذ برأي اثنين فقط دون بقية الصحابة، وإنما المراد الأخذ برأيهما المعبر عن وجهة نظر الجماعة من الصحابة دون استقلال بالرأي دونهم، فرأيهما يمثل رأي أغلبية الصحابة بحكم ما لهما من صلات اجتماعية وبحكم مكانتهما في المجتمع.

وفي السنة العملية حادثتان دالتان على عدم الإلزام، الأولى ـ في صلح الحديبية، حيث أصرّ النبي ﷺ على موقفه عن بعض شروط الصلح المجحفة بمصلحة المسلمين، مع اعتراض عمر وغيره عليها.

والحادثة الثانية ـ قبول النبي ﷺ أخذ الفداء من أسرى بدر، مفضلاً رأيه ورأي أبي بكر، ومخالفاً رأي الأكثرية.

ونوقش الأمر بأن الأول بأن النبي ﷺ أنفذ صلح الحديبية بأمر الله تعالى، فليس ذلك من مواطن الشورى، قال عليه الصلاة والسلام لعمر: «أنا عبد الله ورسوله، لن أخالف أمره، ولن يضيعني».

وأما قبول الفداء فكان على العكس هو رأي الأكثرية، وليس رأي القلة، لقوله ﷺ لعمر: «أبيك لما عرض على أصحابك من أخذهم الفداء» وهذا هو رأي الطبري والشيخ رشيد رضا. وأما العتاب من الله فليس على مجرد أخذ

الفداء، وإنما الإشارة إلى ذمّ من آثر شيئاً من الدنيا على الآخرة، كما جاء في فتح الباري لابن حجر. وكان بكاء النبي ﷺ شفقة منه على أصحابه، وحرصاً على ألا تغرهم الحياة الدنيا.

ومن أدلة هذا الفريق على عدم إلزامية الشورى: فعل الخلفاء الراشدين في سبع وقائع:

1 ـ إنفاد جيش أسامة: أنفذ أبو بكر جيش أسامة إلى الشام لمواجهة الروم بمجرد تسلمه الخلافة، كما تقدم، وهو شاب فتى، وجعل كبار الصحابة تحت إمرته. ولما طلبوا منه تأجيل الإنفاذ، قال أبو بكر: «استعمله رسول الله، وتأمرني أن أنزعه». وهذا صريح في عدم إلزامية الشورى، ومخالفة الأكثرية، والجواب أوضح وأصرح وهو أن أبا بكر نفذ أمر الرسول ﷺ كما صدر دون إبطاء، فلم يكن هناك سبيل للشورى في موضع النص، ولم تكن هناك مخالفة من أبي بكر لرأي الأكثرية، وإنما كل ما هو فعله إنما هو تنفيذ أمر الرسول ﷺ الذي بدأ في حال حياة النبي ﷺ، وخرج الجيش فعلاً إلى ظاهر المدينة قبل موته عليه السلام، ثم توقف القائد حينما اشتد مرض رسول الله.

2 ـ قتال مانعي الزكاة: أخذ أبو بكر برأيه الذي لم

يفرق بين الصلاة والزكاة، وحينما استشار الناس حول محاربة المرتدين، لم يعمل برأي الأغلبية في عدم قتالهم، قائلاً: «والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه لرسول الله لحاربتهم عليه، والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة». ورد على من استدل بحرمة قتال من نطق بالشهادتين، وعصمة دمائهم وأموالهم إلا بحقها، فقال: إن الزكاة حقّ المال. واستدل بالحديث الصحيح عند البخاري وغيره: «من بدل دينه فاقتلوه».

والجواب بأن أبا بكر ظل يحاجج الصحابة حتى أقنعهم برأيه، ووافقوه على محاربة المرتدين، بدليل قول عمر: «فما هو إلا أن رأيت الله قد شرح صدر أبي بكر للقتال، فعرفت أنه الحق».

3 ــ قسمة أراضي سواد العراق: رأى عمر بن الخطاب المصلحة العامة للمسلمين في الحاضر والمستقبل في عدم قسمة أراضي العراق المفتوحة عنوة، وأبقاها بيد أهلها مع فرض الخراج عليها، ليكون ذلك مدداً دائماً للمسلمين، ولتمكن أصحابها في الماضي من استثمارها على الوجه الأفضل، ولإبقاء الجيش الإسلامي مشغولاً في شؤون القتال؛ لأن انشغالهم بأمور الزراعة يقعدهم عن المعارك،

ولم يأخذ برأي القائلين بقسمة الغنائم بين الفاتحين، عملاً بآية: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال: 41].

والجواب: أن عمر استطاع إقناع غيره من الصحابة بوجهة نظره، محتجّاً بآيات الفيء في سورة الحشر التي تجعل الفيء لجماعة المسلمين قاطبة، وبأن المصلحة تقتضي عدم القسمة مقلداً النبي ﷺ في عدم قسمته بعض الأراضي المفتوحة عنوة كأرض مكة، فوافقه أغلبية الصحابة على رأيه بعد إيراد الأدلة الكثيرة. وذكر فقهاء الشافعية أن من بقي معارضاً استطاب نفوسهم بمال، وعوضهم عن حقوقهم من المال العام.

4 ـ مشاطرة عمر أموال الولاة: قاسم عمر رضي الله عنه ولاته شطر أموالهم كأبي هريرة وعمرو بن العاص وابن عباس وسعد بن أبي وقاص بغير مشاورة أحد.

ويرد على ذلك بأنه لا يلزم مشاورة الأمة في كل الأمور، فقد تقتضي المصلحة اتخاذ الخليفة قراراً حاسماً في أمر لا يحتاج إلى المشاورة، وإنما هو تطبيق لمبدأ أصيل في الإسلام وهو إحقاق الحق وإبطال

الباطل ومنع الإثراء بغير حق أو سبب مشروع، ومراقبة أحوال الولاة ومحاسبتهم قبل الولاية وبعدها، وقد روى أبو داود عن بُريدة أن النبي ﷺ قال: **«من استعملناه على عمل، فرزقناه رزقاً: فما أخذه بعد ذلك فهو غلول»** أي خيانة.

5 ـ الاستخلاف: رشح أبو بكر للخلافة من بعده عمر ابن الخطاب، وجعل عمر حصر الخلافة في ستة أشخاص، مما يدل على عدم إلزامية الشورى، ولا اتباع رأي الأكثرية.

والجواب: أن هاتين الحادثتين مجرد ترشيح يملكه الخليفة وكل مسلم، ولا تتم تولية الخليفة إلا بالبيعة عن رضا واختيار، فإن وافقوا على ترشيح المرشح انعقدت البيعة، وإن عارضوا كان لهم مبايعة غيره. وقد أجمع علماء السنة على أن طريق ثبوت الإمامة هو الاختيار والاتفاق.

6 ـ قمع الفتنة في عهد عثمان: لم يأخذ عثمان بن عفان رضي الله عنه في أواخر حكمه بقمع أسباب الفتنة، بالرغم من نصيحة جماعة من الصحابة: وهم معاوية

وعبدالله بن عامر وعبد الله بن سعد، وإنما أعاد الأمر إلى أعمالهم.

والجواب واضح: هو أن هذه المسألة ليست من مسائل الشورى، وإنما من الأمور الشخصية الخاصة، وقد اختار عثمان رضي الله عنه أن يتحمل بنفسه عبء الفتنة، لقوله ﷺ **«كن عبد الله المقتول، ولا تكن عبد الله القاتل»**.

7 ـ عزل الولاة في عهد علي: بادر علي رضي الله عنه إلى عزل ولاة الأمصار بعد توليه الخلافة، بالرغم من مشورة الصحابة في عدم التعجيل بعزلهم، حتى يستقر الأمر. والرد كما سبق بأن هذا ليس من قضايا الشورى، وإنما من الأمور الإدارية المحضة المتروكة لرأي الإمام الحاكم.

هذه خلاصة رأي القائلين بأن الشورى غير ملزمة، وهو اتجاه كثير من المفسرين، ولعل أقوى أدلتهم الاستدلال بالآية: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ واستقراء أفعال وتصرفات الخلفاء الراشدين وتتبعها حيث إنهم لم يلجؤوا إلى الشورى في جميع الأمور، وإنما في المعضلات أو الطوارئ، أو عند الشعور بعدم الطمأنينة لحكم المسألة ومستندها في تصور أحدهم وفهمه.

الرأي الثاني ـ قال جماعة آخرون: إن الحاكم ملزم برأي أغلبية المستشاري ذوي الرأي الحكيم عملاً بالأوامر القرآنية بالشورى، وبالسنة الفعلية والقولية، وبعمل الخلفاء الراشدين وسيرتهم.

أما الأوامر القرآنية فآيات ثلاث هي قوله تعالى:

أ ـ ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران: 159] فقوله سبحانه مخاطباً نبيه: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ أمر يفيد الوجوب، وهو الأصل في الأمر، ولا توجد قرينة واضحة تصرف الأمر هنا عن الوجوب إلى الندب، بالرغم من أن معظم المفسرين ذهبوا إلى أن الأمر هنا للندب، لأن الآية نزلت في غزوة أحد في حال بالغة الخطورة والحرج، تقتضي الاستعانة بآراء أهل الخبرة والمشورة.

ولا ننكر أن النبي ﷺ ليس محتاجاً للمشورة، لاكتفائه بالوحي، غير أن نطاق الشورى كما تقدم في الأمور التي لا يوجد فيها وحي، وتحتاج إلى معرفة رأي الآخرين في القضايا الدنيوية والتدابير الحربية، وهو في هذا النطاق الأسوة الحسنة والمرجع الأول في التطبيق وتعليم الأمة

أحكام شرعها، وإذا كانت الشورى لازمة فنتيجتها لازمة أيضاً.

روى ابن مردويه عن علي بن أبي طالب قال: سئل رسول الله ﷺ عن العزم في الآية؟ فقال: «مشاورة أهل الرأي ثم اتباعهم».

ب ـ وصف الله المؤمنين بقوله: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ...﴾ [الشورى: 38] وهو وصف ينبئ بأن الشورى من خصائص الإسلام التي يتصف بها المؤمنون، فكما أنهم يجتنبون كبائر الإثم والفواحش، ويقيمون الصلاة، فهم متشاورون في أمورهم ومصالحهم العامة، سواء قبل تكوين الدولة؛ لأن سورة الشورى مكية، أم بعد تكوينها، وهي ضرورة حتمية لصلاح الحال واستقرار الأوضاع وسلامة المسيرة. وإذا لم تكن الآية واردة بصيغة الأمر الدال على الوجوب، فإن مدح الله المؤمنين على المشاورة، يفيد بأنها مطلوبة على الدوام وأنها صفة لازمة للمسلمين، كمديح الله تعالى أهل قباء بالتطهر بالماء الذي يجب استعماله لإزالة النجاسة إذا لم يقم غيره مقامه.

ج ـ ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: 104] وهي

دالة على وجوب تخصيص فئة قوية تتحمل عبء الدعوة إلى الخير وإبداء الرأي والمشورة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لأن الأمر بالشورى داخل في عموم الأمر بالمعروف.

أما الأدلة من السنة النبوية فهي ما يلي:

من السنة القولية: لقد وردت أحاديث ثابتة في شأن الشورى ومشروعيتها، منها: «وما تشاور قوم إلا هدوا لأرشد أمورهم»[1] ومنها عن ابن عباس قال: «لما نزلت: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ قال رسول الله ﷺ: أما إن الله ورسوله لغنيان عنها، ولكن جعلها الله رحمة لأمتي، فمن استشار منهم لم يعدم رشداً، ومن تركها لم يعد غياً»[2] وهذا أقوى دليل على وجوب الشورى.

ومنها: ما روي عن علي قال: «قلت: يا رسول الله، الأمر ينزل بنا بعدك لم ينزل فيه قرآن، ولم يسمع منك فيه شيء، قال: اجمعوا له العالمين من أمتي ـ أو العابد من

---

(1) أخرجه عبد بن حميد والبخاري في الأدب وابن المنذر عن الحسن رضي الله عنه، وروي أيضاً مرفوعاً.

(2) أخرجه ابن عدي والبيهقي في شعب الإيمان بسند حسن.

أمتي ـ واجعلوه بينكم شورى، ولا تقضوه برأي واحد»[1].
وهذا صريح في وجوب الاجتهاد الجماعي والتشاور في الأمور غير المنصوص على حكمها، والأخذ برأي الأغلبية.

ومنها قول أبي هريرة: «ما رأيت أحداً أكثر مشاورة لأصحابه من رسول الله ﷺ»[2].

ومن السنة الفعلية: تقدم لدينا استعراض وقائع كثيرة من المشاورات بين النبي ﷺ وأصحابه، وعلى التخصيص مع أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، منها في غزوة بدر أربع مرات: في الخروج للعير والتعرض لقافلة أبي سفيان، وعند قيام قريش بالدفاع عن عيرها[3]، وفي مكان النزول قرب ماء بدر، وبعد انتهاء المعركة لقبول الفداء من أسارى بدر.

وفي غزوة أحد: استشار النبي ﷺ أصحابه في لقاء

---

(1) أخرجه الخطيب البغدادي في رواية مالك، وذكره ابن قيم الجوزية في أعلام الموقعين.
(2) أخرجه ابن أبي حاتم والبيهقي وقال: أخرجه البخاري من حديث عبد الرزاق.
(3) العير: الإبل التي تحمل الميرة أي الطعام.

قريش، مع بيان رأيه في البقاء بالمدينة، ثم أخذ برأي الأكثرية حتى لا يتهموا بالجبن عن لقاء العدو.

وفي غزوة الخندق: أخذ النبي ﷺ بمشورة سلمان الفارسي بحفر الخندق، وشاور الصحابة بمصالحة الأحزاب على ثلث ثمار المدينة، ثم أخذ برأي السعدين: سعد بن عبادة وسعد بن معاذ في عدم المصالحة على شيء من الثمار.

وبعد غزوة حنين وقسمة السبي، استشار النبي ﷺ الصحابة في ردّ السبي لوفد هوازن المسلمين، بعد أن اختاروا السبي دون المال، فتنازلوا عن السبي بدون عوض وبعد إذن عرفائهم ـ نوابهم.

وفي الحديبية: استشار النبي ﷺ الناس في التعرض لذراري قريش الذين أرادوا صده عن البيت الحرام، ثم أخذ برأي أبي بكر في عدم إرادة قتل أحد ولا حربه، ومقاتلة من صدوهم فقط، ثم استشار أم سلمة بعد الصلح في نحر البدن والتحلل من الإحرام بالحلق.

وفي حصار الطائف: لما طال الحصار وتعذر الفتح، استشار النبي ﷺ بعض الصحابة، فأشاروا بالرحيل،

فتعجب بقية المؤمنين، فأعادهم للقتال، فأصابتهم جراحات، فقال عليه الصلاة والسلام: «إنا قافلون إن شاء الله» فسروا بذلك ورحلوا، ورسول الله يضحك.

وفي غير الغزوات[1]: استشار النبي ﷺ صحابته في أمور كثيرة، منها كيفية النداء للصلاة، وفي إنشاء المنبر، وفي قصة الإفك ونحو ذلك مما يدل على ملازمة الشورى، والملازمة دليل الوجوب.

وأما البراهين من أفعال الراشدين وسيرتهم فهي ما يلي: نهج الخلفاء الراشدون منهج النبي ﷺ في أمر المشاورة في القضايا العامة والمسائل المهمة، سواء في دائرة الأحكام القضائية، أو الفقهية العامة، أم في إطار السياسة والإدارة والتنظيم، مثل تولية الإمام وأمراء الأقاليم وإحداث الدواوين، وشؤون الحرب وآثارها وكل ما يتعلق بالجند والقتال.

الشورى في عهد أبي بكر:

بعد وفاة النبي ﷺ أقدم الصحابة في شأن تولية خليفة

---

(1) الغزوة: المعركة التي اشترك فيها النبي ﷺ، وليس معنى الغزوة الغارة للنهب والسلب.

على أعظم تجربة ناجحة في الشورى، وهي البيعة؛ لأن النبي ﷺ لم يعين خليفة بعده، وترك الأمر للمسلمين، وكان هذا حكمة نبوية بالغة، مفادها العمل بالشورى وعدم تعيين حاكم إلا برضا الأمة واختيارها.

فاجتمع الصحابة في سقيفة بني ساعده لاختيار خليفة لهم، وحدث نقاش طويل بين المهاجرين والأنصار، لاعتقاد كل فريق بأنه أحقّ بالخلافة، فالمهاجرين نصروا الإسلام والرسول وصبروا على أذى المشركين، والأنصار دافعوا عن المسلمين بأنفسهم وأموالهم، وهم أهل الدار والأكثرية. ونادى بعضهم بأن يكون هناك خليفتان، فلم يؤخذ بهذا الرأي؛ لأنه يؤدي إلى التفرقة، ثم رشح عمر أبا بكر لفضائله الكثيرة وتميزه بالعقل والحكمة والخلق المثالي، فبايعه المسلمون. وكانت خطبته الأولى المشهورة دعوة للمشاركة في الحكم وتقديم المشورة ومراقبة تصرفاته بإعانته عند الإحسان وتقويمه عند الإساءة.

وفي نهاية خلافته، استشار أبو بكر أعيان الصحابة[1] فيمن يكون خليفة بعده، فوجد بينهم اتفاقاً على جدارة عمر

---

(1) دعا أبو بكر للمشاورة عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان وسعيد ابن زيد وأسيد بن حضير وغيرهم من المهاجرين والأنصار.

وفضله، فاستخلفه من بعده، وأخبرهم بأنه لم يأل جهداً في اختيار من هو أصلح لهم من بعده، ثم ترك الأمر للمسلمين ليبايعوه. وهذا واضح في التزام الشورى، سواء في الترشيح أم في إبرام البيعة. وكان عثمان بن عفان هو الذي قرأ على المسلمين كتاب عهد الخلافة، فأقروا به وسمعوا له وأطاعوا[1].

وإبّان الخلافة الأولى قام أبو بكر بمشاورات كثيرة:

منها في مجال الأحكام الفقهية، حيث استشار الصحابة في ميراث الجدة، فشهد المغيرة بن شعبة ومحمد ابن مَسْلمة أن رسول الله ﷺ أعطاها السدس. واستشار أيضاً في جمع القرآن باقتراح من عمر، وفي شأن رجل من ضواحي العرب يلاط به بناء على سؤال من خالد بن الوليد، فجمع أبو بكر ناساً من الصحابة، فيهم علي بن أبي طالب، كان أشدهم يومئذٍ قولاً، فقال: «إن هذا ذنب لم تعمل به أمة من الأمم إلا أمة واحدة، فصُنع بها ما قد علمتم، أرى أن تحرِّقوه بالنار» فكتب أبو بكر إلى خالد أن يُحرَّق بالنار.

---

(1) البداية والنهاية لابن كثير: 7/ 18.

ومنها في مجال القضاء: روى البيهقي والدارمي عن ميمون بن مهران قال: كان أبو بكر إذا ورد عليه حكم، نظر في كتاب الله تعالى، فإن وجد ما يقضي به قضى به، وإن لم يجد في كتاب الله، نظر في سنة رسول الله ﷺ، فإن علمها قضى بها، فإن أعياه ذلك خرج فسأل الناس: هل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى فيه بقضاء؟ فربما قام إليه القوم، فيقولون: قضى فيه رسول الله بكذا وكذا، فيأخذ بقضاء رسول الله، ويقول عند ذلك: الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ عن نبينا، فإن لم يجد سنة سنها النبي ﷺ، جمع رؤساء الناس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به.

ومنها حال تعيين الأمراء: كان أبو بكر إذا أراد أن يولّي أميراً استشار فيه أصحابه، مثلما فعل فيمن يبعث إلى البحرين، فأشار عثمان بن عفان ببعث العلاء الحضرمي، ورأى عمر إكراه أبان بن سعيد بن العاص الذي رفض أن يعمل لأحد بعد رسول الله ﷺ، فأبى أبو بكر أن يكرهه، وأرسل العلاء الحضرمي.

ومنها في شؤون الحرب والقتال: ففي إنفاذ جيش أسامة إلى الشام لمواجهة الروم (سنة 11هـ)، وبعد وفاة

الرسول ﷺ أشار كثير من الناس على أبي بكر ألا ينفذ جيش أسامة، للحاجة إليه فيما هو أهم، فأبى الصدّيق إلا أن ينفذه قائلاً: «والله لا أحلّ عُقدة عقدها رسول الله ﷺ، ولو أن الطير تخطفنا والسباع من حول المدينة» والحادثة تدل على قبول أبي بكر مبدأ المشاورة فيها، إلا أنها تخرج عن نطاق الشورى كما تقدم، بسبب وصية الرسول ﷺ وعقده لواء القيادة لأسامة، والشورى تكون فيما لا سنة فيه. وكانت المصلحة والحكمة والآثار البالغة فيما رأى أبو بكر.

وكذلك الشأن في قتال مانعي الزكاة، اعترض جماعة من الصحابة على تصميم أبي بكر على القتال، لحقهم في الشورى، وأقرّ لهم أبو بكر بهذا الحق، ولكنه رأى أن نص الحديث النبوي: «من بدل دينه فاقتلوه» وأن الزكاة حقّ للمال، يمنع من إجماع الأمر للشورى، ويجب تنفيذ مقتضى النص، وإعمال حكم الشريعة فيمن أنكر أداء الزكاة إحدى فرائض الإسلام، ولا فرق بينها وبين الصلاة، ولا اجتهاد في مورد النص.

وأما في غير ذلك من الأمور العسكرية، فكان أبو بكر يلتزم بمبدأ الشورى في وقائع متكررة، منها كتابته إلى

عمرو بن العاص أن يشاور المدد الذي أرسله إليه بقيادة خالد بن الوليد. ومنها أن أبا بكر خرج مع المهاجرين والأنصار حذاء نجد، فكلموه قائلين: ارجع إلى المدينة وإلى الذرية والنساء، وأمِّر رجلاً على الجيش، ولم يزالوا به حتى رجع، وأمَّر خالد بن الوليد[1].

الشورى في عهد عمر:

سار عمر على منهج أبي بكر في الشورى، فإن كتب السيرة تروي أنه لم يكن يبرم أمراً دون مشورة.

ومن مشاوراته: محاولته الخروج بنفسه مع مدد العسكر لنجدة الجيش الإسلامي في القادسية بالعراق بقيادة المثنى بن حارثة أثناء مواجهة الفرس، فأشار عليه ذوو الرأي وأجمعوا ـ عدا علي وطلحة ـ على أن يبقى في المدينة ويسلم القيادة لغيره.

ومنها مشاوراته في اختيار العمال والولاة وقادة الجيش، فقد شاور صحبه في اختيار أحد القواد لجيوش العراق، فرشحوا النعمان بن مقرِّن، وفي مرة أخرى رشحوا سعد بن مالك.

---

(1) تاريخ الخلفاء للسيوطي: ص70.

ومنها مشاوراته عقب فتح المدائن بشأن بساط كسرى، حيث أشار بعضهم بتقسيمه، وبعضهم بتفويض الرأي للخليفة. ومنها مشاورته للصحابة في إنشاء الدواوين لتنظيم جماعة المسلمين وقسمة العطاءات بينهم، فأشار الوليد بن هشام بن المغيرة بذلك، أخذاً بعادة ملوك الشام.

ومنها مشاورته المشهورة في قسمة أراضي سواد العراق والشام بعد تمام الفتح الإسلامي، واستطاع عمر كما تقدم إقناع الصحابة برأيه قائلاً: أرأيتم هذه الثغور لا بدّ لها من رجال يلزمونها، أرأيتم هذه المدن العظام لا بد لها من أن تشحن بالجيوش وإدرار العطاء عليهم، فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرضون ومن عليها؟!

ثم استدل بآيات سورة الحشر الواردة في الفيء، وقال بعدها: هذه عامة، فاستوعبت الآية للناس. وانتهى الأمر إلى تخصيص آية الغنائم: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ﴾ [الانفال: 41] في المنقولات من الأموال، وإخراج الأرض ومن عليها منها، فأبقاها بيد أهلها وفرض عليها ضريبة الخراج التي يؤدونها للمسلمين، لتكون مورداً دائماً ثابتاً لبيت المال.

ومنها مشاورته في هدية ملكة الروم ومنها عقد فاخر

لزوجته رداً على هديتها لها، فأشار بعضهم بأنها لها بالذي لها، وأشار بعضهم بإيداعها بيت المال، فأمر عمر بردها إلى بيت المال، ورد على زوجته بقدر نفقتها.

ومنها مشاورته بالرجوع من الشام إلى المدينة بسبب طاعون عمواس سنة 18هـ، فقد جمع المهاجرين الأولين واستشارهم في القدوم أو الرجوع، فأشار بعضهم بالقدوم، وبعضهم بالرجوع، ثم حسم عبد الرحمن بن عوف الخلاف حين قال: إن عندي في هذا علماً، سمعت رسول الله ﷺ يقول في الطاعون: «إذا سمعتم به بأرضٍ فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه» فحمد الله عمر ثم انصرف، عملاً بالأحوط، وآخذاً برأي الكثرة، وموافقة الاجتهاد للنص المروي عن النبي ﷺ. وتشاور عمر في عقوبة شارب الخمر وإمضاء الطلاق الثلاث ودية الجنين بسبب إجهاض أمه التي دعاها عمر لتهمة فأجهضت.

الشورى في عهد عثمان:

تمّ اختيار عثمان رضي الله عنه للخلافة من طريق الرهط الستة (علي وعثمان وطلحة وعبد الرحمن بن عوف

والزبير وسعد بن أبي وقاص) الذي عينهم عمر قبل وفاته للنظر في أمر الخليفة، وقال لهم: «فتشاوروا ثم أمِّروا أحدكم» في ثلاثة أيام «ويشهدكم عبد الله بن عمر، وليس له من الأمر شيء» فقاموا بمشاورات متنوعة مع الصحابة، فوجدوا الميل لتعيين عثمان، قال المسور: فما رأيت مثل عبد الرحمن، والله ما ترك أحداً من المهاجرين والأنصار، ولا أحداً من ذوي الرأي إلا استشارهم تلك الليلة.

الشورى في عهد علي:

حينما قتل عثمان رضي الله عنه، دخل المهاجرين والأنصار المسجد النبوي، فبايعوا علياً، ثم بايعه الناس، وكانت البيعة بالأكثرية من الأمة. ولم يبايعه أهل الشام بقيادة معاوية بحجة أخذ الثأر لعثمان أولاً.

والخلاصة: حرص الخلفاء الراشدون في أمورهم العامة على الشورى، مما يدل على وجوبها وإلزاميتها.

الرأي:

بعد بيان أدلة الفريقين من القائلين بإلزامية الشورى وعدم الإلزام، أرى الأخذ بقول القائلين بوجوب الشورى على كل حاكم وضرورتها له وإلزامه بنتيجتها إلا إذا استطاع

إقناع غيره بوجهة نظره، وهو رأي بعض المفسرين[1]، لتسير الأمور على وفق الحكمة والمصلحة، ومنعاً من فتح الباب أمام الاستبداد بالرأي؛ لأن حكم الإسلام يقوم على أصل الشورى، وبه تميز، وعلى نهجه سار السلف الصالح من الخلفاء الراشدين الذين امتاز عهدهم بالرشد لملازمة الشورى، وإلا لم يكن للشورى فائدة إلا مجرد الاستنارة بالرأي.

وقد عرفنا أن أبا بكر استطاع إقناع الصحابة برأيه في شأن حرب المرتدين وجمع القرآن وإنفاذ جيش أسامة، كما تقدم، حتى شرح الله صدورهم له، كما قال عمر رضي الله عنه. وتمكن عمر أيضاً من إقناع مخالفيه في قسمة سواد الشام والعراق، حتى شرح الله صدورهم لرأيه ووافقوه على فعله، فكان الرأي مجمعاً عليه، كما ذكر أبو يوسف قاضي القضاة في عهد الرشيد في كتاب الخراج وغيره من الفقهاء.

أما رسول الله ﷺ: فلم يكن في الواقع بحاجة للشورى لاعتماده على الوحي، إلا أنه كان يشاور تعليماً لمن بعده. قال الحسن رضي الله عنه: علم الله أنه ما به

---

(1) تفسير الطبري: 7/ 345، ط دار المعارف.

إليهم حاجة، ولكنه أراد أن يستن به من بعده. وهذا هو معنى قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ أي فإذا قطعت الرأي على شيء بعد الشورى، فتوكل على الله في إمضاء أمرك على الأرشد الأصلح، فإن ما هو أصلح لك لا يعلمه إلا الله، لا أنت ولا من تشاور، والله هو الذي يرشدك للأفضل بالوحي والعزم: هو الأخذ برأي الأكثرية. أخرج البيهقي عن ابن عباس قال كما تقدم: «أما إن الله ورسوله لغنيان عنها، ولكن جعلها الله تعالى رحمة لأمتي، فمن استشار منهم لم يعدم رشداً، ومن تركها لم يعد غيّاً».

قال ابن عطية في تفسيره: والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، من لا يستشير أهل العلم والدين، فعزله واجب، هذا مما لا خلاف فيه، وقد مدح الله المؤمنين بقوله: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾. وقال ابن خُوَيز مَنْداد: واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون، وما أشكل عليهم من أمور الدين، ووجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب، ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح، ووجوه الكتاب والوزراء والعمال فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها[1].

---

(1) تفسير القرطبي: 4/ 249 وما بعدها.

وأما مبدأ الأخذ بالأكثرية بعد محاولة إقناع الآخرين المعارضين فهو مبدأ إسلامي، خلافاً لما يتصور بعضهم، إلا أنه لا يفيد القطعية، إذ ليس هو بإجماع، وإنما هو طريق للترجيح بين الآراء المتعارضة، فيرجح بكثرة الرواة عند الجمهور أحد الحديثين على الآخر، ويرجح برأي الجمهور على رأي القلة في الاجتهادات، وتنعقد الخلافة برأي الأكثرين، واتفاق الأكثر عند جماعة من الأصوليين حجة وإن لم يكن إجماعاً. وهذا في مجال الاجتهاد والشورى أو الانتخاب. في القضايا العامة أو القضايا الدنيوية أو الآراء الاجتهادية التي لا نص فيها.

أما في مجال الاعتقاد وأصول الدين وإثبات البعث والآخرة ونحو ذلك فلا اعتبار لرأي الكثرة، وعلى هذا تحمل الآيات التي تذمّ تواطؤ الكثرة، مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا﴾ [يونس: 36] ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [غافر: 59] ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [غافر: 57] ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ [غافر: 61].

واجتهاد الإمام ملزم في المسائل الشرعية الفقهية، وغير ملزم في المسائل السياسية والاجتماعية والقضايا العامة للمجتمع.

أهل الشورى:

للشورى نطاقان أو مجالان:

فأهل الشورى: كقاعدة عامة: هم جميع الرعية الذين ينبغي تمكينهم من إبداء رأيهم في القضايا العامة. وأما أهل الشورى المتخصصين: فهم أهل الآراء من الناس والمتدربون فيهم؛ إذ لا يعقل ولا يمكن مشاورة كل واحد من الناس[1]، في أمور الدين التي يجب أن يكون المستشار فيها عالماً دينياً وقل ما يكون ذلك إلا في عاقل، وفي أمور الدنيا أن يكون عاقلاً مجرباً وادّاً في المستشير[2]، أي إنهم أهل الاختصاص المطلعون على حقائق الأشياء.

وبناءً عليه، كان أهل الشورى في العهد النبوي والخلافة الراشدية هم العلماء والقضاة وأهل الفتوى والاجتهاد من الصحابة، فيما يتعلق بالمسائل الشرعية. وهم أيضاً القادة ورؤساء الطوائف في الأمور الحربية، وذوو الرأي والخبرة في المسائل السياسة والإدارية. ففي غنائم هوازن استشار النبي جميع المشتركين في الحرب، وليس كبار القوم فقط.

---

(1) تفسير الألوسي: 4/ 107.

(2) تفسير القرطبي: 4/ 250.

وفي أُحد أخذ النبي في مجال الترجيح بين الآراء بعد محاولته إقناع الفئة الأخرى المعارضة برأي الأغلبية جمهور الحاضرين. وفي بدر استشار كبار الصحابة الممثلين للمهاجرين والأنصار، وفي مصالحة غطفان استشار السعدين فقط: سعد بن عبادة وسعد بن معاذ.

وفي عهد الراشدين: كان أبو بكر يستشير أهل الرأي والفقه من المهاجرين والأنصار، ويطلب رأي الناس في حرب فارس والروم. وكان عمر كأبي بكر يستعين بأكبر قدر من الأنصار والمهاجرين، ويأتلف المتقدمين من أولي الرأي والعلم، ومنهم عثمان وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ ابن جبل وأبي بن كعب وزيد بن ثابت، ويتفقدهم ويحرص على وجودهم، وقد منع الصحابة الكبار من مغادرة المدينة ليسترشد بآرائهم، وكان يستشيرهم في اختيار الأمراء وقسمة الأرض وتولية الخلافة. وكان لعمر أهل شورى خاصة من كبار الصحابة ذوي الرأي، بالإضافة لأهل الشورى العامة.

وفي مشاورات عبد الرحمنٰ بن عوف من أجل الخلافة لعثمان أم لعلي، دأب على مشاورة الناس جميعاً حتى النساء والعامة.

وظلت الحال على هذا النحو في عهد علي رضي الله

عنه، فكان يحرص على أهل الشورى السابقين في عهد الخلفاء الثلاثة، إلا أن أكثرهم لم يكن لهم وجود في عصره، فضم إليهم نخبة أخرى من بقية الصحابة، وكان في مقدمتهم عبد الله بن عباس وأبو موسى الأشعري، وكثيراً ما كان يستشير القاضي شريح، فإن اشتد الخطب جمع الناس فاستشارهم.

وكان الولاة والأمراء يستشيرون أهل الأقاليم المفتوحة.

والخلاصة: إن أهل الشورى في عهد النبي ﷺ هم كبار الصحابة الذين كانوا يمثلون أقوامهم، وضم إليهم بعد الهجرة زعماء الأنصار، والذين قاموا بأعمال جليلة في القضايا العامة وفي الدعوة إلى الدين، والذين اشتهروا بعلم القرآن والتفقه في الدين. ففي المسائل التشريعية يؤخذ برأي أهل الشورى من أكابر الصحابة المفتين، وهم أهل الشورى، وفي القضايا العامة كاختيار الحكام والولاة وإعلان الجهاد كان لا بدّ من معرفة رأي رؤساء الناس جميعاً. وفي القضايا الخاصة أو الدقيقة يستشار أهل الخبرة فقط.

وهذا يعطينا دليلاً عاماً على أن أهل الشورى يختلفون باختلاف الموضوعات والاختصاصات والأحوال، ولا

يقتصر الأمر على فئة دون أخرى، وإنما تستشار كل فئة فيما يهمها، ولتحري الحكمة والرشد والسداد في الأمور، ففي المجال العلمي يكون تطبيق الآيتين: ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: 43، الأنبياء: 7] ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: 59] ويكون السؤال لأهل الذكر والعلم فيما يخصهم، وفي مجال التجارة الحرة والأسواق والزراعة والصناعة يسأل أهل الخبرة لديهم ولو من العامة؛ لأنهم أدرى الناس بما يحقق مصالحهم. وفي نطاق السياسة والإدارة والحرب والسلم والمعاهدات يسأل المحترفون المتخصصون المطلعون على شؤونها. وكذلك شؤون النساء يستشرن هن وحدهن فيها.

ومثال ذلك أن النبي ﷺ سأل زعماء الأنصال في مسألة مصالحة غطفان على ثلث ثمار المدينة؛ لأن الأنصار هم أصحاب النخيل في المدينة وأهل الأرض والثمار، ولم يستشر المهاجرين؛ لأنهم لا أرض لهم ولا نخيل. ولم يكتف النبي ﷺ بمشاورة المهاجرين في بدر، وإنما أصر على معرفة رأي الأنصار، حتى قام سعد بن عبادة معبراً عنهم وقال: «إيَّانا تريد يا رسول الله، والذي نفسي بيده، لو أمرتنا أن نخيضها البحر لأخضناها، ولو أمرتنا أن

نضرب أكبادها إلى بَرْك الغماد لفعلنا»[1]. وفي أُحد استشار النبي ﷺ الأنصار في المكث في المدينة أو الخروج منها؛ لأن البلد بلدهم. وفي شأن عائشة استشار النبي الجارية لملازمتها لها، واستشار علياً وأسامة بن زيد؛ لقربهما من بيت النبوة. واستشار أبا بكر وعمر في أسرى بدر؛ لأنهما من المهاجرين، ولهما رحم مع الأسرى.

وكان العلماء المجتهدون هم أهل الاختصاص في مسائل الأحكام الشرعية؛ لأنهم وحدهم الذين يدركون وجه استنباطها. روى البخاري عن ابن عباس: «وكان القرّاء أصحاب مشورة عمر كهولاً أو شباباً» والقراء: هم العلماء؛ لأنه كان يطلق على الفقيه «القارئ».

أوصاف أهل الشورى المتخصصين:

الشورى العامة حقّ للجميع دون اشتراط أوصاف معينة. ولكن تقتضي طبيعة الشورى اتصاف المستشارين

---

(1) النص عند مسلم وأحمد وابن أبي شيبة عن أنس. وقوله: «لأخضناها» أي الخيل، فلو أمرتنا بإدخالها في البحر لفعلنا. و«نضرب أكبادها» كناية عن ركضها. وبرك الغماد: موضع وراء مكة بخمس ليال بناحية الساحل.

المتخصصين بأوصاف لائقة تؤهلهم للقيام بالمهمة المنوطة بهم، فيطلب فيهم ما يلي:

1 ـ التكليف، أي البلوغ والعقل.

2 ـ العدالة، أي الملكة التي تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة.

3 ـ العلم والخبرة: لأن الرأي الصائب يحتاج لمقومات معينة ترتكز على توافر الثقافة العامة والاطلاع على شؤون الحياة. لذا قال النبي ﷺ: «المستشار مؤتمن»[1].

فإذا توافرت هذه الخصائص في المستشار، كان جديراً بأن يكون محلّ ثقة طالب المشورة ورضاه وإعجابه به والحرص على الإفادة من رأيه وعلمه وفضله.

طريقة اختيار أهل الشورى المتخصصين:

في العهد الراشدي كان يتم اختيار مجلس الشورى من قبل الخليفة من بين الذين يتمتعون بسمعة طيبة وشهرة

(1) رواه الإمام أحمد والعسكري عن عائشة، وأصحاب السنن الأربعة عن أبي هريرة مرفوعاً، وهو حسن صحيح.

حسنة في العلم والخلق والتجربة، ومن السهل الحكم على الصحابي بأنه من أهل الاجتهاد والرأي لقلة العدد وانحصار الصحابة في مكان واحد هو المدينة.

أما اليوم حيث كثر الناس وتعقدت الحياة ولم يعد من السهل معرفة الأشخاص والحكم عليهم من الآخرين، فإن الأنظمة لجأت إلى ما هو معروف من نظام الانتخاب، وهو نظام بالرغم من عيوبه قد يحقق المطلوب، وهو شرعاً من الطرق المباحة إذا توافرت فيه الحرية الصحيحة، وابتعد الناس عن الخداع والحيل، وشراء الضمائر والأصوات بالأموال، وتضليل الناخبين بالشعارات الوهمية والوعود المعسولة، وقد غلبت هذه الأوضاع غير المشروعة على الانتخابات في أكثر البلاد، حتى اهتزت الثقة بها.

وأضحى التنافس الشديد بين الكفاءات المتنوعة سبباً للبحث عن الذات والأهلية من خلال الخبرة والفتوى والبحوث المؤلفة والكتابة المفيدة، فتلك ضوابط تمكّن الناس من الحكم على بعضهم بعضاً، ويظل الاختيار الحرّ النزيه هو القاعدة للتعرف على ذوي الإمكانات المناسبة وترشيحهم ليكونوا في مجالس الشورى أمناء على مصالح

الأمة ووكلاء عنهم في التحدث عن مشكلاتهم ومطالبهم، وتقدير ما هو مصلحة عامة وما ليس بمصلحة.

ويبقى الشعب بكامله صاحب الحقّ في الاختيار والتقويم والرقابة والتوجيه، وهو ما تقوم عليه الديمقراطية الشعبية المباشرة.

والخلاصة: إن اختيار مجلس الشورى يحتاج إلى تعاون السلطة الحاكمة والشعب، وتتم التزكية على أصول الشريعة التي توجب تقديم الأكفأ والأعلم والأورع والأقدر جسدياً وعقلياً والمسموع الكلمة من بقية الناس. ولا مانع في تقديري من تخصيص مقاعد خاصة للحرفيين والصناع والمزارعين والعمال حتى يعبِّروا عن وجهات نظرهم فيما يمسّهم من الأمور.

دور العلماء وأهل الاختصاص:

إذا ساء الانتخاب واختيار أهل الكفاءة والعلم والخبرة، واتجه الجمهور اتجاهات مغلوطة في تقديم من يتحدث عن تطلعاتهم ورغباتهم، فلا بد من الاعتماد على رأي فئة قادرة على الاستنباط والاجتهاد من علماء الشريعة في المجالس النيابية، لتنظر في القوانين الصادرة وتجعلها

موافقة للشريعة دون تصادم أو تعارض، ويكون وجود هؤلاء العلماء إحدى شرائح المجتمع ضرورة لا بد منها، ويعمل المشرفون على اتخاذ القرار على إقناع الجمهور الأعظم بسلامة ووجاهة الرأي الذي يرتئيه هؤلاء العلماء المتخصصون.

ولا يشترط العدد المحدد من العلماء، وإنما المطلوب أن يكون لكلمتهم الصوت المسموع النافذ الذي لا يحتاج إلى مراجعة أو تصويت أو تعديل. وهذا في تقديري لا يتنافى مع المبادئ الديمقراطية التي تقتضي المساواة في التمثيل؛ لأن هناك لجنة دستورية في كل مجلس نيابي تنظر في مدى دستورية القوانين الصادرة. وبما أن السيادة للشريعة فيجب أن تكون للأحكام الشرعية لا للأشخاص حقّ السموّ والنفاذ والتقديم على أي شيء آخر، ولأن من حقّ المجالس المنتخبة أن تستعين في أداء عملها بآراء الفنيين والاختصاصيين لتغطية ما قد يكون من نقص في أعضائها بسبب عدم اشتراط التخصص الفني في المرشحين.

وإذا تعذر تخصيص مقاعد لعلماء الشريعة بسبب الأخذ بالأنظمة الغربية، فإنه يمكن تحقيق الغاية بإنشاء

مجلس استشاري ملزم، ممن يكون جائزاً على أعلى الدرجات العلمية، ولهم خبرة طويلة في تخصصاتهم، وشهرة ذائعة في فتاويهم المقبولة شرعاً. وتكون وظيفة هذا المجلس إبداء الرأي في مدى مطابقة مشروعات القوانين لأحكام شريعة الله، وتصدر قراراته بالأغلبية، وتكون قراراته ملزمة للمجلس التشريعي، ويكون له الحق في طلب إلغاء أي قانون قديم مخالف للشريعة.

أما مراعاة التخصصات الأخرى غير الشرعية من مسوغات دستورية واقتصادية واجتماعية، فيمكن تحقيقه من خلال تخصيص لجان معينة لهذه المهمات، كما هو حاصل الآن في هذه المجالس التشريعية.

وهناك في الباكستان تجربة ناجحة وهي إعطاء هيئة قضائية عُليا (المحكمة العليا) حق المطالبة بتعديل القوانين المخالفة لأحكام الشريعة في خلال فترة زمنية محددة ـ ثلاثة شهور، وإلا اعتبر القانون ملغى بمجرد مضي هذه المدة دون تعديل.

مشاركة المرأة في الشورى:

المشاورة في الأمور العامة تقتضي وجود حاجة إليها

في الزمان والمكان والشخص، فإذا طرأت الحاجة اقتضى اجتماع أهل الشورى والنظر في المسألة الحادثة واقتراح الحل أو الحكم المناسب لها.

وقد ثبت أن النبي ﷺ وصحابته من بعده لم يستعينوا في الشورى في المسائل العامة إلا بالرجال، ولم يلجؤوا إلى النساء، لأن الرجال أعرف بمجريات الأمور، وأقدر على تقليب وجهات النظر فيها، وأخبر بما هو الأنسب من الحلول.

قال ابن قدامة: «ولا تصلح ـ أي المرأة ـ للإمامة العظمى ولا لتولية البلدان، ولهذا لم يولِّ النبي ﷺ ولا أحد من خلفائه ولا من بعدهم امرأة قضاء ولا ولاية بلد فيما بلغنا، ولو جاز ذلك، لم يخل منه جميع الزمان غالباً»[1].

ودليل هذا الإجماع واضح، وهو ما أخرجه أحمد والبخاري والنسائي والترمذي وصححه عن أبي بكرة قال: لما بلغ رسول الله ﷺ أن أهل فارس ملّكوا عليهم بنت كسرى قال: «لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة».

---

(1) المغني: 10/127، ط الإمام.

وبناءً عليه لم يجز علماؤنا تولية المرأة الإمامية العظمى ورئاسة الوزارة والقضاء، كما شرطوا الذكورة في أهلية الاجتهاد، فلا يكون المجتهد امرأة.

والأولى للمرأة ألا تكابد نفسها في المشاركة في الأمور العامة كالانتخاب والترشيح، لتتفرغ لمهامها الكبرى في بناء الأسرة بناءً قوياً متماسكاً وسليماً من الناحيتين المعنوية والمادية.

ومع هذا إذا وجدت حاجة أو ضرورة لمشاركة المرأة في الانتخاب والترشيح ومجالس الشورى، ولم نجد غنية عن مشاركتها من طريق الرجال، فلا مانع في تقديري من إباحة هذه المشاركة كمزاولة المرأة أي عمل مباح، بشرط التزام آداب الإسلام من الحجاب ـ عدا الوجه والكفين ـ وعدم التبرج والاختلاط بين الرجال والنساء، وإظهار الجدية والحزم والعزم في القول دون إلانة الكلام، كما أوصى الله تعالى أمهات المؤمنين وأسرتهم بقوله: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّۚ فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ فَيَطۡمَعَ ٱلَّذِي فِي قَلۡبِهِۦ مَرَضٞ وَقُلۡنَ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا﴾ [الأحزاب: 32] لأن الإسلام جعل علاقة الرجل بالمرأة علاقة تعاون وتكامل، لا مماثلة كما هي حال الحضارة الغربية.

ولا يصح لأحد أن يدّعي أن هذه الآداب غير إسلامية المنشأ، وإنما أوجدتها ظروف الحياة الاجتماعية في العصر العباسي والعصر العثماني؛ لأن أدلة هذه الآداب واضحة في القرآن ووصايا النبي ﷺ وسيرة نساء السلف الصالح.

وأما ما يقال من اختلاط المرأة بالرجال في عصر الرسول والخلفاء من بعده، والمساهمة في مظاهر الحياة الاجتماعية المختلفة، فهذا صحيح في دائرة ضيقة جداً، كظرف الجهاد لمعالجة المرضى وإسعاف الجرحى، والمشاركة في القتال دون إمكان تمييز المرأة عن الرجال، بسبب احتجابها، والمعاملة في الأسواق للحاجة أو الضرورة. أما ما عدا ذلك فلم يكن مثل ما نشاهده اليوم من تبذل المرأة واقتحامها جميع أنشطة الحياة دون ضرورة ولا حاجة في الغالب، ومزاحمتها الرجال في الأعمال، حتى أضحى الفساد ظاهراً، والبطالة بين الرجال شائعة كثيراً بسبب شغل المرأة وظائف عديدة سدت على الرجال أرباب الأسر منافذ العمل وموارد الكسب والرزق.

والرجل في الإسلام هو المكلف بالإنفاق على البيت ورعايته، وفي إنشاء الأسرة من مهر ونفقات زواج، على عكس الحال في المجتمع الغربي الذي جعل المرأة كالرجل

في مسؤوليات الأسرة، بل ألقى عليها عبء دفع المهر للشاب الذي يريد الزواج بها.

مشاركة غير المسلمين في مجالس الشورى:

لم يلجأ النبي ﷺ والخلفاء الراشدون بعده إلى استشارة أحد من أهل الذمة (أهل العهد والميثاق في استيطان دار الإسلام) في مهام الدولة الأساسية لأن الدولة الإسلامية دولة فكرية ذات نمط وأسلوب ديني، وغير المسلم غير مؤتمن بسبب حقده وعداوته على أن يسدي النصيحة أو المشورة على وجه خال من الزيف والغشّ والمكر في قضايا تصادم اعتقاده وتخالف فكره واتجاهه. وهذا من قبيل التخفيف في تحمل شيء من عبء المساهمة في القضايا العامة.

ثم صار الخلفاء في العصور اللاحقة يستشيرون أهل الذمة في الشؤون التي لا تتعلق بالعقيدة وأصول الدين والتشريع، ويولونهم ولايات إدارية وسياسية ومالية عامة، فهذا عمر بن الخطاب جعل رجال دواوينه من الروم، وجرى على ذلك عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وملوك بني أمية من بعده.

ونحن في مواجهة الأنظمة الديمقراطية الحديثة وتحدياتها ومجاملتها لا مانع لدينا من إشراك غير المسلمين في المجالس النيابية على أن يكون حقهم في التصويت مقصوراً على النواحي التنظيمية والإدارية والإجرائية. أما النواحي التشريعية الإسلامية فهم ليسوا أهلاً للنظر في شأنها، لاستمداد أحكامها من القرآن والسنة النبوية التي يجهلونها ولا يعتقدون بها. والواقع أنهم في خصوصيات المسلمين تراهم في المجالس الحديثة يقفون منها بلباقة موقف المحايد المجرد، ولا مانع من إبداء التأييد أو الموافقة عليها من قبلهم إذا أدى الأمر إلى مصادمة مبدأ الديمقراطية في المساواة بالتمثيل، وإبداء وجهة النظر على قدم المساواة بين جميع النواب.

وقد نصت الآيات القرآنية الكثيرة على عدم الاطمئنان لغير المسلمين في القضايا العامة أو المناصب العليا أو اتخاذهم أنصاراً وأولياء، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ [آل عمران: 118] وقال الله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [المائدة: 51].

ولا شك بأنه يجوز استشارة أهل الذمة في القضايا الفنية والاقتصادية والاجتماعية ضمن إطار الدستور الإسلامي والسياسة الإسلامية العامة.

وكذلك يمكن الاعتماد على مشورة غير المسلمين في دار الإسلام إذا حسنت نواياهم، وصاروا عوناً صادقاً للمسلمين كما حدث ذلك منهم في التاريخ، إذا صاروا عوناً للمسلمين في فتوح الأندلس، وكما وقع من القبط إذ صاروا عوناً للمسلمين في فتح مصر، وكما حدث من النصارى في حمص بعد فتح الشام إذ تضامنوا مع المسلمين ضد الروم، وتمنوا انتصار المسلمين.

والخلاصة: إن الشورى قاعدة الحكم الإسلامي، وإن قيادة المسلمين تعتمد في الأمور العامة على الشورى، وإن الأصل في الشورى الإباحة، وما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح، وإن مجال الشورى يشمل أحكام المعاملات وشؤون السياسة والاقتصاد، دون الأمور المعلومة من الدين بالضرورة، أي بالبداهة كالعبادات والعقوبات والكفارات والمحرَّمات من شرك وزنى وسرقة وخمر وغصب وقتل وسلب حقّ ونحوها، وأحكام الأسرة من زواج وطلاق

وعِدّة ونفقة وتربية أولاد على آداب الإسلام ونظامه، ومبادئ إسلامية كالتراضي في العقود، والمسؤولية الشخصية: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: 164] وسريان الإقرار على المقرّ نفسه دون غيره، وضمان الإتلافات، ومنع الضرر ونحو ذلك.

ثانياً

النظام الديمقراطي

الديمقراطية أقرب أنظمة الحكم الحديثة لنظام الإسلام القائم على الشورى مع وجود فوارق بينهما، منشؤها أن الإسلام نظام إلّهي عالمي، ذو رسالة سامية فوق الأغراض والمقاصد المادية الدنيوية، والسيادة فيه للشريعة بأحكامها الموضوعية التي تحقق مصلحة الفرد والجماعة، وتقيم توازناً عادلاً بين المصالح الشخصية والاجتماعية، وتجعل رقابة فعالة للشعب على تصرفات الحاكم، وتعتمد على الإرادة العامة.

ولذا ناسب الجمع بين الشورى والديمقراطية في بحث واحد، لقيامهما على رفض الاستبداد بمختلف أشكاله ومقوماته وأنواعه.

مفهوم الديمقراطية وأهميتها:

الديمقراطية: كلمة إغريقية، ومعناها في الفقه الدستوري: «حكومة الشعب» أو كما عرفها الرئيس الأمريكي «لنكولن» بأنها: «حكم الشعب بالشعب وللشعب». لكن أصبح للديمقرطية في العصر الحديث مفاهيم متنوعة بحسب النظرة إلى فهم معنى حكومة الشعب، لكن يمكن تجاوز هذه الأفكار الجزئية، وجعلها تحت محورين أساسيين هما الديمقراطية السياسية والديمقراطية الاجتماعية. أما الأولى فشعارها أنها «حكومة بواسطة الشعب» والثانية شعارها أن «الحكومة لصالح الشعب» وهذان المحوران أساس «الديمقراطية الحديثة».

لكن الشعب في الإسلام له مدلول معين أو شامل، كما سنبين، وأما مبادئ الديمقراطية السياسية أو الاجتماعية في نطاق الحقوق والحريات فهي متفق عليها بين الإسلام والديمقراطية.

وبما أن أنظمة الحكم في العالم الغربي مرت بمراحل تطور أساسية انتقلت من النظام الإقطاعي الامبراطوري، والاستبداي الملكي، حتى وصلت إلى نظام المجالس النيابية، فإن العالم وجد في الديمقراطية تحقيق حلمه وغاية

أمله، بعد صراع دام قرنين في القرن 17، 18 ضد السلطان المطلق للملوك في دول أوروبا.

وكان لتعاليم الديمقراطية الفضل في قيام الثورات: الانجليزية في القرن 17 والأمريكية سنة 1776 والفرنسية سنة 1789م. وكان نجاح هذه الثورات دليلاً واضحاً على التمسك بالمبادئ الديمقراطية، وأنها أفضل أنظمة الحكم.

والكلام في هذا البحث يتناول بإيجاز كلاً من اتجاهي الديمقراطية مع مقارنة المبادئ فيهما مع النظام الإسلامي.

1 ـ الديمقراطية السياسية:

يراد بالديمقراطية السياسية الجانب السياسي فقط، والهدف منها تحقيق المساواة السياسية بين الأفراد، أي المساواة في فرص الاشتراك في الحكم، ومن أهم مظاهره طريق الانتخاب المتساوي لكل فرد في داخل إقليم الدولة، بغض النظر عن مصلحته أو حرفته أو دوره الاجتماعي أو الاقتصادي.

وتعتمد هذه الديمقراطية أيضاً على احترام الحقوق والحريات العامة دون معارضة للصالح أو النظام العام.

والنظرية السائدة في هذا النظام هو المذهب الفردي

الذي يقدس حق الفرد في الحياة السياسية وفي الانتخاب، وحرية الأفراد في النشاط الاقتصادي والاجتماعي، والمساواة بين الأفراد.

أما المساواة: فهي مساواة قانونية أي أمام القانون، وليست مساواة فعلية، ويقتصر دور الدولة على الامتناع عن كل ما يمسّ شأن المساواة أو الحرية، فالناس متساوون أمام القانون، ولهم بالتساوي حقّ التملك وغيره من الحقوق العامة والحريات، وهذا القدر أو الجانب هو الذي استطاع الصمود أمام ما كان يعرف قديماً بالتعسف السياسي والطغيان الحكومي، وهو ما تميزت به الثورة الفرنسية.

ثم كان للديمقراطية الاجتماعية دور أفضل حيث ظهرت في القرن التاسع عشر، وازدهرت في القرن العشرين، إذ إنها تستهدف إسعاد الشعب وتحقيق رفاهيته فعلاً، وتعمل الدولة على ضمان حد أدنى من تمتع الفرد بالحقوق العامة والحريات، مثل كفالة مستوى معين من المعيشة والمأكل والملبس والمسكن والعمل والتعليم ونحو ذلك، فتحول معنى المساواة من الناحية النظرية ومن مجرد المساهمة في الشؤون السياسية، إلى مساواة في المزايا المادية.

وبه يتبين أن الديمقراطية السياسية بواسطة الشعب أولاً، وأن الديمقراطية الاجتماعية هي حكومة للشعب بالدرجة الأولى. وكان التمسك أولاً أو قديماً بالأولى للتوصل إلى الحرية في مواجهة الأنظمة الاستبدادية، وبعد التوصل إلى هذا الهدف في العصر الحديث، اتجهت الأنظار إلى السعادة المادية والترف في ظل النهضة الحديثة وإلى ظهور الاختراعات وتقدم الصناعات ووجود بيوت المال وازدياد التكاليف المعيشية ومطالبها في العصر الحديث.

صور الديمقراطية:

إن صور ممارسة الشعب نظام الحكم بنفسه في الديمقراطية السياسية ثلاث:

1 ـ **الديمقراطية الشعبية المباشرة:** وهي التي يمارسها الشعب بنفسه مباشرة، دون وساطة برلمان أو غيره، كما هو الحال الآن في الجماهيرية الليبية، حيث تصدر القرارات بإجماع الشعب من طريق المؤتمرات الشعبية.

2 ـ **الديمقراطية غير المباشرة (النيابية):** بأن يختار الشعب نواباً عنه يباشرون السلطة باسمه.

3 ـ الديمقراطية شبه المباشرة: بأن يتم الجمع بين الصورتين المتقدمتين، بتكوين هيئة نيابية منتخبة من قبل الشعب، ويشترك الشعب معها في ممارسة بعض الاختصاصات المهمة.

أما مكان الديمقراطية الإسلامية من الجانب السياسي ومن الجانب الاجتماعي للديمقراطية، فهو الأخذ بكلا الجانبين، مع مراعاة معنى الشعب بحسب الظروف الزمنية الأولى في الجانب السياسي، والتوسع في الجانب الاجتماعي لحكم الشعب.

المقصود بالشعب في الديمقراطية الإسلامية:

الشعب في الديمقراطية الغربية هو فعلاً الطبقة المتوسطة. وفي الديمقراطية الشعبية، أو المنظومة الاشتراكية: هو فعلاً الطبقة الكادحة، أي طبقة العمال.

فليس المراد بالشعب جميع أفراد الشعب المؤهلين وغير المؤهلين، وإنما المراد به من له حقّ المساهمة في الشؤون العامة، فكان هناك فارق واضح بين مدلول كلمة «الشعب» في اللغة، ومدلوله في الاصطلاح السياسي، الأول يدل على معنى الشمول، والثاني يقتصر على من له حق المساهمة في الحكم، وبخاصة في ممارسة حق الانتخاب.

ولا يساهم عادة جميع من له الحق في الانتخاب، وإنما تكون النسبة في أغلب الأحوال متراوحة بين 30 ـ 60٪، وقد تقل حتى لا تتجاوز 10٪.

ونظراً لبساطة الحياة في العهود الإسلامية، وصعوبة الاتصال بين أجزاء البلاد، كانت المساهمة الفعلية في الشورى في الأمور السياسية وغيرها مقصورة على فئة قليلة نسبياً من الأفراد، وهم الذين يسمون بذوي الرأي أو أهل الحلّ والعقد، من العلماء والأعيان وزعماء القبائل وأهل الخبرة والاهتمام بالقضايا العامة، وكانوا يجتمعون في مكان معين كسقيفة بني ساعدة، أو في المسجد النبوي وغيره؛ لأن المسجد مكان تجمع المسلمين للصلاة والمناسبات والأحداث المهمة.

وبالرغم من أن المرأة في العهد الإسلامي الأول لم تكن تحضر مجالس الشورى، كما تقدم، فلم يكن هناك مانع شرعي نصي يمنعها من هذه المشاركة، بدليل موقف السيدة عائشة رضي الله عنها من سياسة الخليفة عثمانَ ومعارضتها له، وخروجها مع طلحة والزبير على الخليفة علي كرم الله وجهه.

وكذلك لم يمنع الإسلام الأرقاء في الأصل أو الموالي

من المساهمة في قضايا الشورى والرأي، وكان الواحد منهم يجهر بمعارضته؛ لأن الإسلام سوّى بني الناس في المسائل العامة، ومعروف أن بلال بن رباح مولى أبي بكر تزعم لواء المعارضة لرأي عمر في قسمة سواد العراق والشام وكان معه سلمان وآخرون، واشتدوا في الجدل والتخطئة، حتى قال عمر: «اللهم اكفني بلالاً وأصحابه».

ثم إن جميع المسلمين لهم الحقّ في المساهمة في الشورى، سواء أكانوا مدنيين أم عسكريين، علماً بأن الجهاد فرض كفاية، وأن أغلب المسلمين كانوا يشاركون في المعارك المختلفة دون تخلف أو تباطؤ.

وكان دور الشعب في الديمقراطية الإسلامية واضحاً ومؤثراً كل التأثير، فلم يجرؤ أحد في العهد الراشدي على تخطي إرادة الشعب، وكان الوجهاء حريصين على مشاورة الناس في قضايا البيعة، أو تعيين الخليفة بالانتخاب، ليحققوا كون الحكم بواسطة الشعب.

وبالرغم من ولاية العهد في العصرين الأموي والعباسي، كان اللجوء إلى البيعة هو السِّمة الظاهرة البارزة، وكان الخليفة يخشى ألا تتم البيعة، فيحرص على حدوثها في المساجد والولايات والأمصار.

وكل هذا دليل على توافر الشعبية في اختيار الحاكم، وجعله يشعر بالطمأنينة بأن الشعب أعلن اختياره ورغبته فيه.

وقد عرفنا عند الكلام عن الشورى أنها ليست للاستئناس أو مجرد أخذ الرأي دون التقيد به، وإنما أوجب الإسلام الشورى وأوجب احترامها، وكان الرسول ﷺ يتنازل أحياناً كثيرة عن رأيه، كما عرفنا في وقائع السنة العملية في الشورى، ويأخذ برأي الأغلبية أو الأكثرية التي خالفت رأيه.

وقد أحسن الإسلام صنعاً حيث أمر بالشورى، ولم يحدد وسائلها، تاركاً التفاصيل والكيفيات لتطورات الأزمان، ومراعاة ظروف البيئة والحياة، وهذا من مرونة الإسلام، لكن المقاصد الكبرى والغايات الأصلية تتحقق في كل زمن، فقد كان للأمة حقّ اختيار واليها، وهي صاحبة السيادة وليس الوالي، وحق مراقبته والامتناع عن طاعته إذا خالف أحكام الشريعة، إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

ومن الأمثلة الواضحة على مقاومة ظلم الحاكم أن الرسول ﷺ أعلن للملأ استعداده للقصاص من كل من

ظلمه أو تعدى عليه، وقال فيما رواه ابن ماجه عن أبي سعيد الخدري: «أفضل الجهاد: كلمة حقّ عند سلطان جائر».

وقد قرر فقهاؤنا بصراحة أن الوالي ليس صاحب الحقّ في السيادة، وإنما السيادة للشريعة، وللأمة وحدها، والوالي أو الخليفة نائب أو وكيل عن الأمة، فلها عزله إن توافرت مسوغات ذلك، وهذا يدل في الجملة على أن «الأمة مصدر السلطات» وأن العلاقة بين الأمة والحاكم في الإسلام منذ بداية ظهوره كوجود دولي علاقة «عقد اجتماعي» سماه المسلمون «المبايعة» وجعلوها حقيقة لا افتراضاً. وهذا هو مفهوم السيادة في العصر الحديث، وهو ما تميزت به نظرية العقد الاجتماعي لجان جاك روسو في أحدث مراحلها.

كيفية اجتماع الأمة لاختيار الحاكم:

لم يضع الإسلام تفصيلاً يبين كيفية تنظيم اجتماعات الأمة أو ممثليها لاختيار الحاكم، وترك ذلك لعقول أبناء الأمة وما يلائم مصالحها وظروفها وأوضاعها الزمانية والمكانية، وقرر الفقهاء أن الأصل في مثل هذه التنظيمات

هو الإباحة. ويمكن أن تتقبل الديمقراطية الإسلامية كل مظاهر الانتخاب والنظام النيابي وغيره، ولا سيما أساليب الديمقراطية الشعبية المباشرة.

ويلاحظ أن الإسلام أوجد مناسبات متعددة للتجمعات والتوجيه العام وعقد الاجتماعات، فشرع صلاة الجماعة خمس مرات في اليوم، وفرض اجتماع المسلمين في صلاة الجمعة من كل أسبوع، وأقام مؤتمراً إسلامياً شعبياً كبيراً ودورياً كل سنة في مكة وهو الحجّ، وكل هذه المناسبات تهيئ المناخ للشورى، وكان ذلك كافياً للمسلمين الأوائل.

أما بعد اتساع رقعة البلاد الإسلامية وتزايد سكانها، فلم تعد هذه المساهمة المباشرة في الشؤون العامة أمراً متيسراً أو مستطاعاً، مثل الديمقراطية المباشرة التي نشأت في المقاطعات السويسرية، ثم تلاشت مع اتساع رقعة الدولة وازدياد عدد السكان، وحينما دخلت في القرن العشرين مظاهر الديمقراطية الغربية في البلاد العربية والإسلامية كالانتخابات والمجالس النيابية، لم يشعر المسلمون أنهم في هذا غرباء عن أصول شرعهم ومفاهيم فقههم.

والخلاصة: أن المهم هو إعمال مبدأ الشورى

واحترامها، أيّاً كانت الوسائل والطرق والأساليب التنظيمية المعبرة عن قدسية المبدأ، وجعله منارة الحكم، وتمكين الشعب من ممارسة سلطته وتسيير حكومته.

الحقوق العامة والحريات السياسية:

الحقوق والحريات العامة هي الأساس الثاني لكل نظام ديمقراطي، فالشورى التي هي وسيلة هي الأساس الأول، وهذه الحقوق والحريات هي هدف كل حكم صالح وغايته. ولم يتحمس الناس للشورى إلا لأنها أفضل وسيلة لكفالة الحكم الصالح الحافظ لحقوق الناس وحرياتهم، وتسمى الحقوق الفردية أو المدنية أو الحقوق العامة.

ولم تكن هذه «الحقوق العامة» معروفة أصلاً في العصور القديمة التي سادها الطغيان والحكم المطلق، ثم بدأت تظهر بسبب التعاليم الدينية وآراء الفلاسفة، ثم اعتنقها الضمير العالمي في العصر الحديث، واعترفت بها جميع الديمقراطيات الحديثة، وضمنتها إما في شكل إعلانات للحقوق كإعلان حقوق الإنسان والمواطن في فرنسا سنة 1789 والإعلان العالمي لحقوق الإنسان في العاشر من كانون الأول «ديسمبر» سنة 1948 بإقرار الجمعية

العامة للأمم المتحدة، وإما أن ينص على هذه الحقوق في ديباجة للدستور كدستور فرنسا سنة 1946 أو في مواد في صلب الدستور، وتسمى ضمانات الحقوق.

وهذه الحقوق مقررة في الأصل لكل إنسان مواطن أو أجنبي؛ لأنها لصيقة بالإنسان، لكن الحقوق السياسية لا تتقرر عادة إلا للمواطنين دون الأجانب بسبب الانتماء الوطني.

والحقوق العامة السياسية ترجع في الفقه الغربي إلى دعامتين أساسيتين: هما المساواة والحرية. والمساواة أربعة أنواع: مساواة أمام القانون، ومساواة أمام القضاء، ومساواة في التوظف، ومساواة في التكاليف العامة من ضرائب وخدمة عسكرية. والحرية أيضاً أنواع: حرية شخصية، وحقّ التملك، وحرمة المسكن، وحرية العمل، وحرية العقيدة والعبادة، وحرية الرأي والاجتماع، وتكوين الجمعيات، وحرية التعليم، وحق تقديم العرائض.

موقف الديمقراطية الإسلامية من هذه الحقوق

أولاً ـ أنواع المساواة:

1 ـ **المساواة أمام القانون**: ومعناها أن الناس جميعاً

سواء في تطبيق القانون، لا يتميز أحد عن آخر. ومقتضى ذلك القضاء على نظام الرقّ، وإلغاء تبعية الإنسان للأرض كما كان الحال في العهد الإقطاعي، والقضاء على امتيازات الطبقات، كامتيازات الأشراف والنبلاء التي لم تلغ في فرنسا إلا عام 1789م.

والإسلام أول من أشاد بمبدأ المساواة وقرره منذ أربعة عشر قرناً، كما جاء في الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة، مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [النساء: 1]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: 13].

والتزم الرسول ﷺ في سيرته العطرة وأقواله مبدأ المساواة هذا وبكل دقة، فقال فيما رواه أبو داود عن جبير ابن مطعم: «ليس منّا من دعا إلى عصبية، وليس منّا من قاتل على عصبية، وليس منّا من مات على عصبية».

وفي واقعة من وقائع تطبيق الحدود في السرقة قام النبي ﷺ خطيباً فقال موضحاً مبدأ منع الشفاعة في الحدود: إنما هلك من كان قبلكم بأنه إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه، والذي

نفسي بيده لو كانت فاطمة بنت محمد، لقطعتُ يدها» فقطع يد المخزومية[1].

وفي خطبة حجة الوداع قال النبي ﷺ: «يا أيها الناس، إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، وكلكم واحد، كلكم لآدم، وآدم من تراب، أكرمكم عند الله أتقاكم، ليس لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أبيض، ولا لأبيض على أحمر فضل إلى بالتقوى، ألا هل بلغت؟! اللهم فاشهد، ألا فليبلغ الشاهد منكم الغائب».

وفي حادثة ذات مدلول بالغ هي أنه قد بلغ الرسول ﷺ أن أبا ذر الغفاري عيَّر خادمه بسواد أمه، فغضب عليه السلام لذلك، وقال لأبي ذر: «إنك امرؤ فيك جاهلية» وقال في رواية أخرى: «طف الصاع، طف الصاع، ليس لابن البيضاء على ابن السوداء فضل إلا بالتقوى أو بعمل صالح» فوضع أبو ذر خده على الأرض، وقال لمن عيَّره: «قم فطأ على خدي»[2].

ولما رأى الرسول ﷺ أبا مسعود يضرب خادمه

---

(1) رواه أحمد ومسلم والنسائي عن عائشة.

(2) الترغيب والترهيب: 3/ 212، 612.

بسوط، صاح في وجهه: «ارفع يدك أبا مسعود، فإن الله أقدر عليك منك على هذا الغلام».

وقال الرسول ﷺ قبيل انتقاله إلى الرفيق الأعلى: «ألا من كنت جلدت له ظهراً، فهذا ظهري فليستقد، ومن كنت شتمت له عرضاً، فهذا عرضي فليستقد» أي يطلب القَوَد: وهو القصاص.

وأناب الرسول ﷺ على حكم المدينة وغيرها بعض الموالي كبلال بن أبي رباح وزيد بن حارثة وغيرهما.

وجاء في كتاب عمر لسعد بن أبي وقاص يقول له: «إن الله ليس بينه وبين أحد نسب إلا بطاعته، والناس شريفهم ووضيعهم في ذات الله سواء».

وفيما يتعلق بالذميين[1] وحقوقهم في الديمقراطية الإسلامية وحريتهم وردت أحاديث كثيرة ترشد إليها، منها قوله ﷺ فيما أخرجه الخطيب عن ابن مسعود ـ وهو حديث حسن ـ: «من آذى ذمياً فأنا خصمه، ومن كنت خصمه، خصمته يوم القيامة».

ومن الوقائع المشهورة: أن أحد أقباط مصر شكا إلى

---

(1) أي أهل العهد والميثاق، وليس المراد أهل الذم والانتقاص.

الخليفة عمر أن ابن والي مصر عمرو بن العاص لطم ابنه لما غلبه في سباق، وقال له: أتسبق ابن الأكرمين؟! فأعطى عمر الدِّرة للقبطي أمام جمع كبير من الناس، بعد أن استقدم عمراً وابنه إلى مكة في موسم الحج، وأمره أن يقتص من «ابن الأكرمين» ثم اتجه إلى عمرو وقال له: **«متى تعبدتم ـ استعبدتم ـ الناس، وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً»**.

وفي كفالة الدولة لرعيتها كفالة اجتماعية، لم يفرق عمر بن الخطاب بين مسلم ويهودي، فقد مر عمر بباب قوم، وعليه سائل يسأل، شيخ كبير ضرير البصر، فسأله عمر: «من أي أهل الكتاب أنت؟» فقال: يهودي، فسأله: ما ألجأك إلى ما أرى؟ قال: اسأل الجزية والحالة والسنّ، فأخذه عمر بيده إلى منزله وأعطاه، ثم أرسل إلى خازن بيت المال، فقال له: «انظر هذا وضرباءه، فوالله ما أنصفناه أن أكلنا شبيبته، ثم نخذله عند الهرم. . .»!.

وجاء في كتاب خالد بن الوليد لأهل الحيرة: «جعلت لهم ـ أي أهل الذمة ـ أيما شيخ ضعف عن العمل أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنياً فافتقر، وصار أهل دينه

يتصدقون عليه، طرحت جزيته، وعيل من بيت مال المسلمين وعياله ما أقام بدار الهجرة».

2 ـ **المساواة أمام القضاء**: ومعناها ألا يتميز أشخاص على غيرهم من حيث القضاء أو المحاكم أو العقوبة، كما كان يتميز الأشراف قديماً. ولكن لا مانع من تنوع العقوبة بحسب الجريمة أو جسامة الجرم أو تحقيق الهدف من العقوبة بحسب الأشخاص، كما لا مانع من تخصص المحاكم بحسب نوع الخصومة كالمحاكم المدنية والمحاكم الجنائية والإدارية، والمحاكم العسكرية ومحاكم الأحداث.

والقضاة وإن عينوا من قبل الخليفة أو الوالي، إلا أنهم مستقلون عن الحاكم، ولا يستثنى أحد من المثول أمام القاضي، حتى الخليفة، ولم يجمع في تاريخ الإسلام بين وظيفة الإدارة ووظيفة القضاء، وهذا هو مبدأ الفصل بين السلطتين التنفيذية والقضائية.

وبالرغم من عدم وجود نص لما يسمى حديثاً بالحصانة القضائية، فإن العرف جرى وبخاصة في صدر الإسلام على عدم تدخل الحاكم أو ولاته في أعمال القضاة.

وحقّ التقاضي مكفول للجميع، ولا توجد محاكم خاصة للخليفة أو أسرته، قال الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا﴾ [النساء: 105].

ولقد قضى أبو بكر لمطلَّقة ابن عمر؛ لأنه أخذ منها ابنها الرضيع، فرد عليها ابنها، وقال لعمر: «ريحها وشمَّها ولطفها خير له منك».

ورفض عمر طلب والي مصر: عمرو بن العاص من إعطاء بعض المزايا في التقاضي للولاة، وجعل لعامة الناس أن يتقدموا بشكاويهم ضد الولاة أمام المحاكم العادية.

وتميز القضاء الإسلامي بالنزاهة والعدالة والجرأة في إحقاق الحقّ، حتى مع أهل الكتاب وغير المسلمين في كل مكان، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ . . .﴾ [النساء: 58]. وأنزل الله تعالى آية خاصة في شأن المتقاضين غير المسلمين، فقال: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾[1] [المائدة: 8].

---

(1) أي لا يحملنكم بغض قوم وكراهيتهم على عدم العدل بينهم في القضاء، فالعدل أقرب لتقوى الله.

ومن أهم دساتير القضاء: رسالة عمر بن الخطاب إلى قاضيه أبي موسى الأشعري، وفيها «آس ـ سوّ ـ بين الناس في وجهك وعدلك ومجلسك، حتى لا يطمع شَريف في حيفك ـ ميلك ـ ولا ييأس ضعيف من عدلك».

وعلى القاضي التسوية بين الخصمين في خمسة أشياء: في الدخول عليه، والجلوس بين يديه، والإقبال عليهما، والاستماع لهما، والحكم عليهما، وهذا ما لم تصل إليه إلى الآن النصوص القانونية الحديثة، ولا دقة شراح القانون المعاصرين.

ومن أمثلة القضاء الإسلامي الفذّ: «أن يهودياً خاصم علي بن أبي طالب إلى أمير المؤمنين عمر ـ فنادى الأمير علياً بقوله: قف يا أبا الحسن، فبدا الغضب على علي، فقال له عمر: أكرهت أن أسوي بينك وبين خصمك في مجلس القضاء؟ فقال علي: لا، ولكني كرهت منك أن عظمتني في الخطاب، فناديتني بكنيتي، ولم تصنع مع خصمي ما صنعت معي».

وفي مجال إثبات الوقائع: حدث أن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وجد درعاً له عند يهودي، فقال اليهودي: درعي وفي يدي، ثم قال اليهودي: بيني وبينك

قاضي المسلمين، فأتوا القاضي شريح، فبعد أن استمع إلى كلام الخصمين، قال شريح لعلي: هلم شهيداً، فدعا مولاه قَنْبر وابنه الحسن وشهدا أنها درعه، فقال شريح: هلم شهيداً آخر، فقال علي: مكان قنبر أو مكان الحسن؟ قال: بل مكان الحسن، فقال علي: أما سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة**» قال: اللهم نعم، ثم قال لليهودي: خذ الدرع.

فقال اليهودي: أمير المؤمنين جاء معي إلى قاضي المسلمين، فقضى لي ورضي. صدقت والله يا أمير المؤمنين، إنها لدرعك، سقطت عن جمل لك التقطتها، أشهد أن لا إلّه إلا الله وأن محمداً رسول الله. فوهبها له علي، وأجازه بتسعمائة، وقتل معه يوم صفين.

ثم عزل علي رضي الله عنه شريحاً، لأنه لم يجز شهادة سيد شباب أهل الجنة، ثم تبين له أن الحقّ مع شريح في عدم قبول شهادة الابن لأبيه بسبب التهمة، فأعاده إلى القضاء وزاد في رزقه.

3 ـ **المساواة في التوظف**: ويراد بها ألا تميز فئة من المواطنين على غيرها في تقلد الوظائف العامة إذا توافرت

الشروط القانونية اللازمة للتوظف، ومنها المؤهلات المطلوبة الخاصة.

وتقتضي هذه المساواة تعميم التعليم وجعله مجانياً، حتى تتاح الفرصة للجميع على قدم المساواة.

وقد عرفنا أن النبي ﷺ ولّى بعض الموالي، مثل بلال وزيد بن حارثة حكم المدينة عند خروجه في بعض الغزوات. وأمر عمر بعد طعنه في المسجد أن يؤم الناس صهيب من الموالي، وقال في شأن الترشيخ للخلافة من بعده: «لو كان سالم مولى حذيفة موجوداً حيّاً لاخترته».

وقال أبو ذر رضي الله عنه: يا رسول الله، ألا تستعملني؟ قال: فضرب بيده على منكبيه، ثم قال: «يا أبا ذر، إنك ضعيف، وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها، وأدى الذي عليه فيها». فهذا رفض صريح لتولية أبا ذر القضاء أو غيره لعدم أهليته.

وعن أبي موسى الأشعري قال: دخلت على النبي ﷺ أنا ورجلان من بني عمي، فقال أحدهما: يا رسول الله أمِّرنا على بعض ما ولاّك عز وجل، وقال الآخر مثل ذلك، فقال: «إنا والله لا نولي هذا العمل أحداً يسأله أو أحداً يحرص عليه».

وقرر النبي ﷺ مبدأ اختيار الأكفأ في تولي الوظائف، فقال فيما أخرجه الحاكم عن ابن عباس: «من استعمل رجلاً من عصابة ـ جماعة ـ وفيهم من هو أرضى لله منه، فقد خان الله ورسوله والمؤمنين».

4 ـ **المساواة في التكاليف العامة**: أي المساواة في الضرائب والرسوم وسائر التكاليف العامة. وتقتضي هذه المساواة التدرج في نسبة هذه التكاليف بحسب درجة الثراء، وهو ما يسمى بالضريبة التصاعدية، كما تقتضي إعفاء الفقراء من هذه التكاليف مراعاة لظروفهم الاجتماعية أو أخذاً بمبدأ التكافل الاجتماعي. ولكن يتنافى مع هذه المساواة ما كان معروفاً في فرنسا من إعفاء الأشراف ورجال الدين من هذه التكاليف.

ومن مظاهر هذه المساواة: مساواة المواطنين في الخدمة العسكرية.

وقد سوى الإسلام بين جميع المسلمين في الواجبات المالية، كالزكاة دون تمييز أحد، وكالعشور بالنسبة لغير المسلمين المارين بحدود دار الإسلام، وأجاز فقهاؤنا فرض ضريبة على الأغنياء هي الخراج إذا خلا بيت المال من سدّ حاجات نفقات الجيش والدفاع عن البلاد.

ولم يقبل أبو بكر والصحابة إعفاء أحد من الزكاة، وقاتلوا المرتدين مانعي الزكاة، وقال أبو بكر قوله المشهور: «والله لو منعوني عقالاً ـ حبلاً ـ كانوا يؤدونه لرسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه».

وكان الجهاد فرضاً كفائياً أو عينياً بحسب الظروف على جميع المسلمين، وكان يعتبر تكليفاً خاصاً بهم دون الذميين، فإنهم أُعفوا من هذا الواجب، بمقابل نقدي رمزي هو الجزية كضريبة للدفاع، وكان المسلمون يردونها لهم حينما يعجزون عن الدفاع، كما فعل أبو عبيدة مع أهل حمص، وكتب إلى كل وال ممن خلفه من المدن التي صالح أهلها، يأمرهم أن يردوا عليهم ما جبي منهم من الجزية والخراج، وكتب إليهم أن يقولوا لهم:

«إنما رددنا عليكم أموالكم؛ لأنه قد بلغنا ما جمع لنا من الجموع ـ أي جموع الروم ـ وإنكم اشترطتم علينا أن نمنعكم، وإنا لا نقدر على ذلك، وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم، ونحن لكم على الشرط، وما كتبنا بيننا وبينكم إن نصرنا الله عليهم».

فلما قالوا ذلك لهم، وردوا عليهم الأموال التي

أخذوها، قالوا: «ردكم الله علينا، ونصركم عليهم ـ أي على الروم ـ فلو كانوا هم لم يردوا علينا شيئاً، وأخذوا كل شيء بقي لنا، حتى لا يدعوا لنا شيئاً»[1] وهذا يدل على الرضا المطلق بحكم المسلمين، وعلى التزام جانب العدالة، واحترام العهود والمواثيق.

ثانياً ـ أنواع الحرية:

كفل الإسلام كل أنواع الحريات العامة ضمن نظام الشريعة وفي حدود الآداب والأخلاق العامة التي يراد بها تحقيق المصلحة العامة العليا للجماعة الإسلامية، والحريات أنواع وهي ما يأتي:

1 ـ **الحرية الشخصية:** الحرية بإيجاز: هي قدرة الشخص على ممارسة أي عمل لا يضرّ بالآخرين. فالحرية مطلقة مقيدة بقيد واحد هو عدم الإضرار بالآخرين، وإلا كانت الحرية فوضى تهدد الإنسان وتجلب له الدمار والقلق والاضطراب.

وقد قرر الإسلام أن الأصل في الإنسان الحرية،

---

(1) فتوح البلدان: ص143، الخراج لأبي يوسف: 139.

والأصل فيه البراءة، وله الحق في أن يعمل ويتنقل في البلاد كيفما شاء، ما لم يدع إلى الفتنة والفساد، ولا يجوز حبسه أو معاقبته إلا بحكم قضائي لو بتهمة، لأن النبي ﷺ حبس في التهمة.

قال عمر رضي الله عنه: «والله لا يؤسر رجل في الإسلام بغير العدل».

والحرية الشخصية لا سيما في نطاق التجارة المشروعة والمعاملات الصحيحة مكفولة في الإسلام للمسلمين والذميين على قدم المساواة.

2 ـ **حقّ التملك**: معناه الاعتراف بحق الملكية الفردية لكل إنسان، وتمكين المالك من حرية التصرف في الملك، بشرط عدم التعسف في الملكية، وعدم إلحاق الضرر بالآخرين، وتوجيه الملكية وجهة صالحة تتفق مع مصلحة المجتمع.

فلا يمنع الإسلام الملكية الفردية مطلقاً، ولا يطلقها بلا حدود، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ﴾ [النساء: 29]. وقال النبي ﷺ فيما رواه أحمد وأبو داود والترمذي: «من أحيا أرضاً ميتةً فهي له، وليس لعرق ظالم

حقّ». وروى مالك في الموطأ وأحمد والبخاري وأبو داود عن عائشة: «من عمر أرضاً ليس لأحد، فهو أحقّ بها». وروى أبو داود عن أسمر بن مضرِّس: «من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو له».

وقرر النبي ﷺ مبدأ حماية الملكية ـ فيما رواه مسلم وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه: **«كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه»** ومن هنا شرعت عقوبات دنيوية على السرقة والغصب والسلب والغش والخيانة ونحوها، ووجب ضمان الأموال المتلفة.

ويستمر بقاء حقّ الملكية طوال الحياة وتنتقل الملكية بعدئذٍ إلى الورثة بحق الميراث الذي هو أحد مصادر الملكية الشخصية في الإسلام، وقد فصَّل القرآن الكريم نظام الميراث، وجعله من النظام العام الذي لا يجوز المساس به، فقال الله تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء: 7]. وفي نهاية بيان أنصبة الورثة، أبان الله تعالى أن تلك حدود الله الواجبة الاتباع والاحترام والتزام كل مسلم بها، وأن المخالف يستحق العذاب والعقاب، فقال سبحانه: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ وَمَن يُطِعِ

ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ * وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [النساء 13 و14].

وفي الديمقراطية الإسلامية يحق للدولة التدخل في الملكيات الخاصة لتحقيق العدل والمصلحة العامة، سواء في أصل حق الملكي، أو في منع المباح وتملك المباحات قبل الإسلام وبعده إذا أدى استعماله إلى ضرر عام.

فيحق لولي الأمر العادل أن يحدد الملكية بمقدار معين، أو ينتزعها من أصحابها مع دفع تعويض عادل عنها، للمصلحة أو المنفعة العامة للناس. وهذا جائز في العقارات، كما حدث في عهد الخلفاء الراشدين، وبخاصة في عهدي عمر وعثمان من انتزاع ملكية الدور المجاورة للحرم لتوسيع المسجد الحرام، عندما ضاق بالمسلمين الذي يتزايد عددهم كل عام. وجائز أيضاً في المنقولات، فقد أخذ الرسول ﷺ مرة جواداً من أحد أغنياء مكة ليعطيه إلى أحد المجاهدين.

ويه أصبح حقّ نزع الملكية الجبري للمنفعة العامة

استثناء من حق الملكية أو قيداً عليها، إذا توافرت شرائط معينة، وأخصها توافر الضرورة، والحق في التعويض العادل، وجعل القضاء هو المرجع عند الخلاف على قيمة التعويض. وسمي ذلك بالبيع الجبري.

3 ـ **حرمة المسكن:** هذه الحرمة تكملة للحرية الشخصية أو نتيجة لها، فيكون لكل فرد حق الانتفاع في سكنه دون إزعاج أو إقلاق من أحد، وبخاصة في الليل، ولا يجوز لأحد اقتحامه بدون إذن صاحبه إلا لضرورة قانونية مقررة.

وقد نص القرآن الكريم على حرمة المسكن صراحة فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ * فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ ۖ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا ۖ هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [النور: 27 و28].

وقرر فقهاؤنا أن من اطلع بدون إذن على بيت إنسان من ثقب أو شق باب ونحوه، فرماه صاحب البيت بحصاة أو طعنه بعود، فقلع عينه، فلا يسأل جنائياً ولا مدنياً، أي لا قصاص عليه ولا دية له، لقوله ﷺ ـ فيما رواه البخاري

ومسلم وأحمد عن أبي هريرة: «لو أن رجلاً اطلع عليك بغير إذن، فخذفته ـ رميته ـ بحصاة، ففقأت عينه، ما كان عليك جناح» وفي رواية لأحمد: «من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم، فقد حلّ لهم أن يفقؤوا عينه» وفي رواية أخرى لأحمد والنسائي: «من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم، ففقؤوا عينه، فلا دية ولا قصاص.

4 ـ حرية العمل: وتشمل مختلف أنواع النشاط التجاري والصناعي والزراعي والمهن الحرة، وهي متممة للحرية الشخصية، ومقتضاها ألا يكون لفئة أو شخص احتكار حرفة ما، وألا يجبر الإنسان على عمل لا يريده. وليست هذه الحرية مطلقة، بل لها حدود وضوابط، كحق التملك. ودليل هذه الحرية قول الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: 29] وقوله سبحانه: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ﴾ [الملك: 15].

5 ـ حرية العقيدة والعبادة: أما العقيدة فهي في القلب، ولا سلطان لأحد غير الله تعالى عليها. وأما العبادة: فهي ممارسة الشعائر الظاهرة وأداء المناسك. وقد نص القرآن الكريم صراحة على حرية الاعتقاد مع التحذير

من العقيدة الضالة، فقال الله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾ [البقرة: 256]. ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ [يونس: 99] وهدد الحق سبحانه كل من أعرض عن الإيمان بالله وبشريعته، فقال: ﴿وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ﴾ [الكهف: 29].

وأقام القرآن جسر تعاون وتعايش بين المسلمين وغيرهم، فقال الله تعالى: ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾ [الممتحنة: 8].

وتشهد وقائع المعاهدات في التاريخ الإسلامي مع الذميين (المعاهدين) غير المسلمين صورة مشرفة لإقرار مبدأ حرية الذميين في ممارسة شعائرهم، منها كتاب النبي ﷺ لأهل نجران النصارى وفيه: «ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله على أموالهم وأنفسهم وأرضهم وملتهم وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم وبِيَعهم وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير، لا يغيّر أسقُفّ من أسقفيته، ولا راهب من رهبانياته، ولا كاهن من كهانته، وليس عليه دنية، ولا دم جاهلية، ولا يخسّرون ولا

يعسّرون، ولا يطأ أرضهم جيش، ومن سأل منهم حقاً، فبينهم النَّصَف غير ظالمين ولا مظلومين...»[1]. ومثل ذلك صلح خالد لأهل الحيرة[2]، علماً بأن أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه أقره، واعتبره الفقهاء نافذاً على ما أنفذه عمر إلى يوم القيامة[3].

وجاء في كتاب الخليفة عمر لأهل بيت المقدس: «هذا ما أعطى عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان، أعطاهم أماناً لأنفسهم ولكنائسهم وصلبانهم، لا يكرهون على دينهم، ولا يضارّ أحد منهم».

هذه العهود واضحة الدلالة في إقرار تمام الحرية الدينية وممارسة الشعائر الخاصة دون مصادرة ولا مضايقة.

أما ما يقال من قتل المرتد إذا بدل دينه، فهو لا يعارض الحرية الدينية، وإنما القتل لما يصحب الارتداد من فتنة وفساد وهزّ كيان الجماعة، والتشكيك في سلامة أصل الاعتقاد، وصيرورة المرتد خطراً على نظام الجماعة، وللتلاعب في المقدسات، وسداً للذرائع أمام العبث

---

(1) الخراج لأبي يوسف: ص72، فتوح البلدان، ص72.

(2) الخراج لأبي يوسف، ص143.

(3) المرجع السابق، ص147.

والمؤامرات الصهيونية التي كانت السبب في إيراد هذا الحكم الإسلامي في عهد النبوة من إيمانهم أول النهار وكفرهم آخره، كما وصف الله تعالى في كتابه: ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [آل عمران: 72].

6 ـ **حرية الرأي والتعبير**: وهي قدرة الإنسان على التعبير عن وجهة نظره بمختلف وسائل التعبير والنشر. وكان التعبير في البيئة العربية من طريق الأدب والكتابة والشعر.

وأقرّ الإسلام عرف العرب وأباح الإدلاء بالرأي وإبداء وجهة النظر دون أي قيد، وأطلق العنان للفكر والعقل في كثير من آي القرآن الكريم، ومظهر ذلك إباحة الاجتهاد للنبي ﷺ مع وجود الوحي، وكان الوحي يصوب له خطأه في الاجتهاد، كما في حادثة الإذن لبعض المنافقين بالتخلف عن غزوة تبوك، فعاتبه الله مقدِّماً العفو على اللوم بقوله: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَتَعْلَمَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [التوبة: 43].

وكما في قبول الفداء من أسرى بدر المشركين، نزل العتاب الإلهي في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ

أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ[1] فِي ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۞ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: 67 و68].

ولما صلّى النبي ﷺ على عبد الله بن أُبي زعيم المنافقين بعد موته وتكفينه بقميصه الشريف بطلب ابنه الذي حسن إسلامه، نزل القرآن يمنعه من تكرار ذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ ۖ إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ [التوبة: 84].

وحينما أوحى الله لنبيه بأن يتزوج زوجة زيد الذي كان مبتنًى له، أخفى هذا الأمر مراعاة للأوضاع السائدة، فعاتبه الله بقوله لتصفية آثار التبني: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ ۖ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾ [الأحزاب: 37].

وكان للمرأة حقّ السؤال والنقاش والجدل، كما تصوّر الحادثتان الآتيتان، الأولى قرآنية، والثانية مع عمر. أما

(1) الإثخان في الأرض قتلاً: الإرهاب وزيادة القتل في الحرب.

الأولى فكانت السبب في نزول سورة المجادلة وأحكام الظهار[1]، قال الله تعالى مصوراً نقاش خولة بنت ثعلبة في شأن ظهار زوجها أوس بن الصامت: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: 1].

وحينما أراد عمر تحديد مهور النساء، اعترضته امرأة محتجة بالقرآن الكريم في إباحة المهر دون تحديد سقف أعلى له، وألزمته الحجة، فقال: «امرأة أصابت، وأخطأ عمر»[2].

وفي هاتين الحادثتين أجلى وأروع مظاهر حرية الرأي والتعبير، وهناك حادثة مشابهة وهي اعتراض رجل عادي على أبي بكر، وهو على فراش الموت، حينما علم بأنه يريد ترشيح عمر للخلافة، ووصف عمر بالغلظة، وقال أعرابي لعمر عقب توليه الخلافة وخطابه المعروف: لو نرى فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا.

---

(1) الظهار: أن يقول الرجل لامرأته: أنت علي كظهر أمي، أي في الحرمة.

(2) تفسير ابن كثير: 1/ 467.

ومن هذه الحوادث المعبرة عن حرية الرأي: أن الإمام علي كرم الله وجهه فوت على نفسه الخلافة بعد عمر، تمسكاً بحريته في الرأي والاجتهاد، فحينما انتهت المفاوضات والشورى بعد مقتل عمر إلى تفويض الأمر لعبد الرحمن بن عوف، دعا الناس إلى المسجد، وانحصر الرأي في علي وعثمان، فأراد عبد الرحمن مبايعة علي على أن يعمل بكتاب الله وسنة رسوله واجتهاد الشيخين: أبي بكر وعمر، فرفض علي إلا أن يعمل بكتاب الله وسنة رسوله، ويجتهد رأيه، فدفع عبد الرحمن يد علي، ونادى عثمان، فقبل العهد الذي رفضه علي، فكان هو الخليفة.

وكان علي متسامحاً في خلافته مع «الخوارج» فبعث إليه عبد الله بن عباس، فناظرهم، فرجع إلى صف عليه أربعة آلاف منهم، وبقي أربعة آلاف آخرون على رأيهم، فأرسل إليهم علي يقول: «كونوا حيث شئتم، وبيننا وبينكم ألا تسفكوا دماً حراماً، ولا تقطعوا سبيلاً، ولا تظلموا أحداً، فإن فعلتم نبذت إليكم الحرب».

وقد حمل أبو ذر لواء معارضة الخليفة عثمان ومهاجمته بعنف حينما آثر ذويه وأقاربه في الوظائف العامة والولايات. كما هاجم أبو ذر مظاهر البذخ والترف في عهد

معاوية، وواجهه صراحة حينما بنى «قصر الخضراء» بالشام بآلاف العمال بقوله: «إن كانت هذه الأموال التي تشيد بها قصرك من أموال المسلمين، فهي الخيانة، وإن كانت أموالك فهو الترف والسرف» وقال لمعاوية أيضاً: «لقد أغنيت الغني، وأفقرت الفقير».

وما هذه الوقائع العاملة بحرية الرأي والتعبير إلا تطبيق لآيات القرآن الكريم ووصايا النبي ﷺ الداعية لإبداء الرأي والجهر به، قال الله تعالى:

﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: 104]. وقال الله عز وجل أيضاً واصفاً أهل الإيمان: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ...﴾ [التوبة: 71].

وما أروع قول النبي ﷺ في إثبات الذات واستقلال الرأي وحرية التعبير النابع من الشخص دون تأثر بالغوغائية وما يتردّد من الإشاعات، أخرج الترمذي عن حذيفة وابن مسعود رضي الله عنهما، قالا: قال رسول الله ﷺ: «لا تكونوا إمّعة، تقولون: إن أحسن الناس أحسَنّا، وإن ظلموا

ظلمنا، ولكن وطّنوا أنفسكم إن أحسن الناس أن تحسنوا، وإن أساءوا فلا تظلموا»[1].

وتظهر قوة الرأي العام فيما قال ابن مسعود: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحاً، فهو عند الله قبيح».

7 ـ حرية التعليم: أي تمكين الإنسان من أن يأخذ العلم عمن يشاء، ويعلّم من يشاء. وهي في الحقيقة مظهر لحرية الرأي وتبادل الأفكار، ولكن ضمن مبادئ النظام العام والآداب. واتجهت الدول الحديثة إلى مبدأ إلزامية التعليم، وجعله حقّاً وواجباً على المواطنين لا مجرد حرية.

ومن المعروف أن أول آية نزلت في الوحي القرآني: الإشارة بالقراءة والكتابة: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ * خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ * ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ * ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ * عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: 1 ـ 5]. وأقسم الله أيضاً بالقلم بقوله: ﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ [القلم: 1].

---

(1) جامع الترمذي 6/ 215، والإمّعة: الذي يتابع كل ناعق ولا رأي له، ووطّنوا أنفسكم، أي استقروا على رأي صحيح.

وأشاد القرآن بمنزلة العلماء، فقال الله تعالى: ﴿... يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: 11].

ووردت أحاديث كثيرة في بيان فرضية العلم في الإسلام، منه قوله ﷺ ـ فيما يرويه ابن عبد البر عن أنس: «طلب العلم فريضة على كل مسلم، وإن طالب العلم يستغفر له كل شيء حتى الحيتان في البحر» وهذا يدل على أنه إذا قصر العالم في واجب التعليم، أو قصر الجاهل في تعلم القدر الواجب شرعاً من العلم، استحقا عقوبة التعزير على التقصير.

ولا نجد كالإسلام ديناً أو قانوناً جعل التقصير في التعليم والتعلم جريمة اجتماعية يستحق مرتكبها العقوبة الدنيوية، جاء في حديث الأشعريين عند الحافظ المنذري في «الترغيب والترهيب» أن رسول الله ﷺ قال: .

«ما بال أقوام لا يفقّهون جيرانهم، ولا يعلّمونهم ولا يعظونهم، ولا يأمرونهم ولا ينهونهم؟ وما بال أقوام لا يتعلمون من جيرانهم ولا يتفقهون ولا يتعظون؟ والله ليعلّمُن قوم جيرانهم، ويفقّهونهم ويعظونهم ويأمرونهم وينهونهم، وليتعلّمن قوم من جيرانهم ويتفقهون ويتعظون، أو لأعاجلنهم العقوبة في الدنيا» والعبارة الأخيرة صريحة في

استحقاق المقصر في واجب التعليم العقوبة في الدنيا.

8 ـ حقّ التظلم: وهو حق الفرد في أن يتقدم بشكواه أو مطالبه أو ملاحظاته إلى السلطة العامة، إما لدفع ضرر، أو للمساس بحقوقه وحرياته إذا كان القصد من استعمال هذا الحق تحقيق مصلحة عامة أو توجيه السلطات وجهة معينة في الحكم أو الإدارة.

وهذا مظهر للمساهمة في الشؤون العامة، ويدخل ضمن الحقوق السياسية.

والمبدأ الإسلامي في هذا واضح، حيث يجوز للأفراد منازعة الحكام ومقاضاتهم، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: 59].

ويحثّ القرآن الكريم على تمسك الفرد بحقه في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمۡ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمۡۖ قَالُواْ كُنَّا مُسۡتَضۡعَفِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ قَالُوٓاْ أَلَمۡ تَكُنۡ أَرۡضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٗ فَتُهَاجِرُواْ فِيهَاۚ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: 97].

وكان عمر يحاسب الولاة على جميع أعمالهم، ويراقبهم في تصرفاتهم، ويمنعهم من احتجابهم عن

الرعية، وله أقوال كثيرة مأثورة في هذا منها: «إني لم أبعث إليكم الولاة ليضربوا أبشاركم ويأخذوا أموالكم، ولكن ليعلّموكم ويخدموكم».

وحينما بلغه أن سعد بن أبي وقاص احتجب في قصره عن الناس، بعث إليه بكتاب جاء فيه: «بلغني أنك بنيت قصراً اتخذته حصناً ويسمى بيت سعد، وجعلت بينك وبين الناس باباً، فليس بقصرك ولكنه قصر الخبال... لا تجعل على منزلك باباً يمنع الناس من دخوله وتنفيهم به عن حقوقهم» ثم أرسل مع الكتاب محمد بن مسلمة، وأمره أن يأخذ زيتاً وحطباً، فيحرق قصر سعد.

وكتب عمر أيضاً إلى أحد الولاة يقول: «افتح لهم بابك، وباشر أمورهم بنفسك، فإنما أنت رجل منهم، غير أن الله جعلك أثقل منهم حملاً».

وفي نطاق الحسبة المقررة شرعاً والتي هي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يجوز لأي مسلم الإدلاء بشهادته في حقوق الله تعالى، أمام القضاء، وإن لم يُدع إلى الشهادة، كما يجوز له تبليغ القاضي بأي مخالفة شرعية أم ارتكاب منكر من أحد الناس، كالاطلاع على وجود علاقة غير مشروعة بين رجل وامرأة، أو لفسخ الزواج

بسبب وجود رضاع بين الزوجين، أو بسبب الطلاق الثلاث وحدوث البينونة الكبرى، لحمل الناس على الالتزام بأحكام الشريعة وقمع المنكر، ومنعهم من الحرام.

وهذا كله داخل فيما يسمى حديثاً بحق التظلم أو حق تقديم العرائض أو المظالم.

طبيعة الحقوق والحريات العامة في الديمقراطية الإسلامية:

تتفق الديمقراطية الإسلامية مع الديمقراطيات الحديثة في أن الحقوق والحريات العامة نسبية غير مطلقة؛ لأن إطلاق الحرية يقضي على حقوق وحريات الآخرين وعلى الجماعة نفسها. يرشد إلى هذا حديث السفينة:

أخرج البخاري والترمذي عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: **«مَثَل القائم في حدود الله، والواقع فيهما كمثل قوم استهموا[1] على سفينته، فصار بعضهم أعلاها، وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم[2]، فقالوا: لو أنا**

---

(1) اقترعوا أو ضربوا قرعة وتسابقوا على اختيار الأمكنة فيها، ليفوز كل بجهة.

(2) مورد الماء في الجهة العالية، فتمنوا أن يفتحوا ثغرة في أسفل السفينة، ليسهل أخذ الماء.

خرقنا في نصيبنا خَرْقاً، ولم نؤذ من فوقنا، فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نَجَوا؛ ونَجَوا جميعاً».

وهذا يعبر عن غاية التوازن في رعاية حقوق الآخرين وحماية حرياتهم، والتوازن يتطلب الحدّ من تجاوز بعض الناس حقه، ومنعه من الافتئات والتعدي على حقوق الآخرين.

هذه هي أهم أسس الديمقراطية الإسلامية عرفها المسلمون قبل الديمقراطيات الحديثة، فكان للإسلام فضل السبق والتقدم في بيان حقوق الإنسان وتعريف العالم بها. وهذا لا يعني أنه قد توجد في الوسط الإسلامي بعض المخالفات، وأن بعض الحكام المسلمين خرجوا عن حدود التعاليم الإسلامية، ولم يلتزموا قيودها وحدودها باستمرار، لكن مثل هذه المخالفات لا تشوه أصل الفكرة أو المبدأ أو تعلق الناس بها، فتظل هي المرآة الصافية التي لا يعكرها شيء، ويظل إثم المخالفة والتنكر للقاعدة على صاحبها الذي جمح به الهوى، واستبد بالسلطة، وتناسى تعاليم شريعته ودينه.

مبدأ الفصل بين السلطات:

من محاسن الديمقراطية الحديثة ونظامها تحقق مبدأ

الفصل بين السلطات الثلاث: التشريعية، والتنفيذية، والقضائية، وهذا أيضاً مقرر في النظام الإسلامي، فالسلطة التشريعية في النظام الإسلامي التي لا تملك إلا تطبيق الشريعة والاجتهاد والاستنباط في نطاق أدلتها، تمثلها إرادة الأمة في علمائها ومجتهديها، ومنفصلة عن سلطة الإمام، فالتشريع أي سنّ القوانين يتقيد بالكتاب والسنة، ويبلوره ويرشد إليه اجتهاد الأمة وإجماع علمائها، وهو بهذا مستقل عن الإمام ويشترك الإمام مع المجتهدين إن كان مجتهداً بصفة الاجتهاد فقط، لا بسلطته، فإن إمامته هي رئاسة السلطة التنفيذية والعمل بما يقرره أهل الحل والعقد أو أهل الشورى.

والقضاء: مستقل أيضاً عن الإمام، ولا يحكم القضاة برأي الإمام الحاكم، وإنما بمقتضى القرآن والسنة أي أمر الله، ولا يقبل حكم قضائي في الإسلام ما لم يكن متقيداً بالشريعة.

وكان القضاء في عهد الرسول ﷺ وخلافة أبي بكر وجزء من خلافة عمر يقوم به الولاة الإداريون، لقلة حالات التقاضي والمنازعات، واعتماد سلطته وهيبته على سلطة الولاية في مجتمع بسيط ومحدود. ثم أمر عمر رضي

الله عنه بفصل أعمال القضاة عن أعمال الولاة، فعين القضاة في المدينة وسائر المدن الإسلامية، بعد اتساع نطاق الدولة وكثرة أعمال الولاة، وجعل عمر سلطة القضاء تابعة له مباشرة، وبذلك تحقق فصل السلطة القضائية عن بقية سلطات الدولة.

وكان الرسول ﷺ أول من تولى وظيفة القضاء في الإسلام، ولا يتصور غير هذا، لكونه نبياً معصوماً من الخطأ، كما كان داود وسليمان عليهما السلام يقضيان في الخصومات بين الناس، جاء في الوثيقة أو الصحيفة وهي المعاهدة الأولى التي تمت بعد الهجرة بين المسلمين وطوائف المدينة من اليهود وغيرهم: «إنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو شجار يخاف فساده، فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد رسول الله». ومبدأ الفصل في السلطات لا ينطبق على الأنبياء؛ لأنهم معصومون، ولا يدري غيرهم على الوفاء والكمال حكم الله، والله أمر نبيه بأن يحكم بما أنزل الله، تعليماً لأمته، فقال: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا * وَٱسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: 105 و 106].

وتولى قضاء مكة على عهد رسول الله ﷺ عتّاب بن

أسيد، كما تولى قضاء اليمن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، وهذا تمهيد لاستقلال القضاء.

واستمر هذا الحال في عهد أبي بكر، حتى أنه ولى عمر القضاء، ثم استقال، لأنه لم يجد أحداً في عهد الورع والتقوى والتزام الحق والصفاء يتردد عليه في خصومته. وهذا مظهر من مظاهر جعل القضاء مستقلاً عن الإمام الحاكم.

أهم الفوارق بين الديمقراطية الحديثة والديمقراطية الإسلامية:

هناك فروق جانبية بين النظام الإسلامي والديمقراطية الحديثة أهمها ما يأتي:

1 ـ المراد بكلمة «الشعب» أو «الأمة» في الديمقراطية الغربية هو الشعب المحصور في حدود إقليمية معينة، يعيش في أرض إقليم واحد، وتجمع بين أفراده روابط الدم والجنس واللغة والعادات المشتركة أي أن الغالب في الديمقراطية اقترانها بفكرة القومية أو العنصرية، ويستتبع ذلك ظهور العصبية.

أما الأمة في الإسلام فلا تربط بينها مثل تلك الروابط

الضيقة، وإنما الرابطة هي في العقيدة، فكل من أسلم هو مواطن في الدولة وكذا كل شخص غير مسلم رضي الإقامة في دار الإسلام هو من شعب الدولة. والشعب في الإسلام غير منغلق في مكان معين محدود، وإنما يمتد وجوده في كل بقاع الدنيا، لا يحمل غير الانتماء لعقيدة واحدة، مما يبعد النظرة القومية أو العنصرية عنه، ويجعله متفتحاً مصطبغاً بالصبغة الإنسانية أو العالمية؛ لأن رسالة الإسلام ذات نزعة عالمية، قال الله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: 1]، ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: 107]، ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ: 28]، ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: 158].

2 ـ تنشد الديمقراطية الغربية تحقيق أغراض مادية أو دنيوية، بقصد إسعاد شعب بعينه، من طريق توفير فرص متنوعة للدخل، حربية كانت أو صناعية أو اقتصادية. أما الديمقراطية في النظام الإسلامي فلها غرضان أساسيان هما تحقيق مصالح الناس الدينية الأخروية، والدنيوية، والمطلب الأول هو الغاية والأساس، والثاني هو الوسيلة والطريق الذي لا بدّ من سلوكه على أسس أخلاقية كريمة.

وبناءً عليه تكون الشورى في الإسلام مرتبطة بقيم أخلاقية نابعة من الدين نفسه، فهي ثابتة غير متقلبة ولا متأثرة بالأهواء والرغبات، أما الديمقراطية المعاصرة فلا ثبات فيها في القيم، وإنما هي قيم نسبية توجهها رغبات الأكثرية.

ويترتب على ذلك احتمال وجود تسلط شعوب الديمقراطيات الغربية على بعضها، بينما تحتفظ الديمقراطية الإسلامية بنظراتها الإنسانية غير المغلقة، ولا تمانع من وجود تنظيم تدريجي أو مرحلي على أساس قومي غير متسلط ولا عنصري ولا يمسّ قوميات الآخرين.

3 ـ الحقوق والحريات العامة في الشورى الإسلامية تختلف عن الديمقراطيات المعاصرة من ناحيتين:

الأولى ـ إن هذه الحقوق والحريات ذات وظيفة اجتماعية ترتبط بتحقيق مقاصد الشريعة وإيجاد التوازن بين مصلحتي الفرد والجماعة، أما الديمقراطية المعاصرة فتغلّب الجانب الفردي على الجانب الاجتماعي.

الثانية ـ تتقيد الحقوق والحريات في الإسلام بضوابط الشريعة، أما في الديمقراطيات المعاصرة فهي حقوق

مطلقة، لا يقيدها سوى عدم الإضرار بالغير، والقانون القابل للتغير.

4 ـ إن سلطة الأمة أو المجالس النيابية في الديمقراطية الغربية مطلقة، فهي صاحبة السيادة، وقراراتها واجبة النفاذ والطاعة، حتى وإن خالفت الأخلاق والمصالح الإنسانية، فيمكن للأنظمة الديمقراطية إعلان الحرب على شعب دولة أخرى لدوافع عنصرية أو اقتصادية أو استعمارية أو احتكارية، وتُزهق دماء كثيرة في هذا السبيل.

أما سلطة الأمة أو مجالس الشورى في الإسلام فهي ليست مطلقة، وإنما مقيدة بشريعة الله ودينه وأصوله العامة، فلا تخرج عن إطار الشريعة وأحكامها، وتتقيد بالنظام الأخلاقي ومبادئه، وتكون الأمة محكومة بهذين الأمرين: الشريعة والأخلاق. فلا تملك مجالس الشورى مخالفة نص واضح الدلالة، وإنما تتحرك فيما لا نص فيه أو فيما فيه نص ظني الدلالة، أو في إطار التنفيذ (إصدار القوانين التنظيمية والقرارات واللوائح) مثل قوانين تنظيم النقابات والتأمينات الاجتماعية ونظام السير وكيفية ضبط المخالفات وتقرير العقوبات المناسبة عليها.

وإذا كان الدستور يقيد الأمة في الديمقراطية

المعاصرة، فإن الدساتير في أغلبها عنصرية غير إنسانية، وقابلة للتغير. بينما الدستور الإسلامي بقيمه وأصوله وغاياته ومنطلقاته ثابت وذو مصدر إلهي غير بشري ولا وضعي عرضة للتغير والتبدل.

والخلاصة: إن السيادة في الديمقراطية الغربية هي للأمة على الإطلاق، وفي الإسلام هي للشريعة والأمة معاً. وهذا لا يعني أن الإمام الحاكم في الإسلام يحكم بما كان معروفاً في الغرب بمقتضى حقّ التفويض الإلهي المقدس، وإنما يحكم بإرادة الأمة التي بايعته، ولها حق مراقبته وعزله إن خالف أحكام الشريعة، أو خان مصالح الأمة، أو هدد كيان الدولة بالضياع والخسران والزوال.

أوجه الشبه بين الديمقراطية الإسلامية والديمقراطية المعاصرة:

هناك أوجه شبه أساسية في كلا النظامين يمكن حصرها فيما يأتي:

1 ـ يعارض كلا النظامين سياسة الاستبداد والانفراد بالرأي، ويعتمدان على القاعدة الشعبية في الحكم والإدارة وسياسة البلاد.

2 ـ تصدر القوانين في كلا النظامين بموافقة الأمة، ففي الديمقراطية الحديثة تناقش المجالس النيابية أمور التشريع ومشاريع القوانين في شؤون التشريع العامة، فإذا لم تقرها هذه المجالس كانت غير مشروعة.

وكذلك الشأن في الديمقراطية الإسلامية تبحث مجالس الشورى المسائل التي لا نص فيها وتناقشها وتنتهي إلى قرار فيها حسبما تقتضي مصلحة الأمة، وإلا لم تلزم الأمة بشيء منها.

3 ـ تعتمد الديمقراطية الغربية على مبدأ الأغلبية في اتخاذ قراراتها، وكذلك الديمقراطية الإسلامية إما أن تأخذ بالإجماع الحاصل، أو برأي الأكثرية. ولا مانع في كلا النظامين من وجود أقلية لها حق المعارضة والمصارحة برأيها، وهذا يؤدي لوجود مستمر لفئة المعارضة التي لها حق الاعتراض على ما تراه غير مناسب.

4 ـ المجالس النيابية تقوم على مبدأ تمثيل الأمة بنواب عنها، يختارونهم بالانتخاب الحرّ المباشر. وأهل الشورى إما أن تزكيهم الأمة بحكم التردد عليهم، وإما أن يختار بعضهم الإمام الحاكم، مراعياً ضوابط الشريعة في حسن الاختيار. وقد عرفنا أن جميع الأمة في الإسلام لها الحقّ

في النهاية ببيعة الخليفة أو رفضها، أو معارضة ما يراه أهل الشورى.

ولا مانع من اشتراك المرأة والرقيق الأصل (المولى) والذمي في القضايا العامة التي تحتاج لمشاورة في ضمن الحدود المسموح بها شرعاً لإجراء الشورى.

وبالرغم من هذا التشابه بين النظامين يتطلب النظام الإسلامي الالتزام بالقيم الدينية والأخلاقية في أهل الشورى.

2 ـ الديمقراطية الاجتماعية:

الكلام السابق في الديمقراطية السياسية أي حكم الشعب بالشعب أو كون الحكومة من الشعب أو كون الأمة مصدر السلطات مع التحفظ الإسلامي على العبارة الأخيرة في شؤون التشريع حيث لا تملك الأمة تجاوز حدود الشريعة ونصوصها الثابتة في القرآن والسنة.

أما الديمقراطية الاجتماعية فمعناها كون الحكومة للشعب قولاً وحكماً، بمراعاة المصلحة العامة للأمة، وإجراء العدل بين الناس، واتخاذ الخطوات الإيجابية

اللازمة في هذا السبيل، وهذا هو الهدف الحقيقي للديمقراطية.

والفرق بين نوعي الديمقراطية أن القصد من الأولى (السياسية) هو أن يعيش الشعب في ظل كيان سياسي مشروع في إطار من الحرية.

وأما الثانية (الاجتماعية) فهو أن يعيش الشعب في ظل كيان إنساني متعاون وفي إطار من راحة العيش.

وقد عنيت إعلانات الحقوق والدساتير الحديثة خلافاً للقديمة بالجانب الاجتماعي للديمقراطية، كالإعلان العالمي لحقوق الإنسان سنة 1948م الذي جاء في ديباجته: إن شعوب الأمم المتحدة قد أعلنت بميثاق الهيئة عزمها على تعزيز الرقي الاجتماعي وعلى رفع مستوى الحياة، تحت ظل من الحرية أوسع مدى.

ونصت المادة الثالثة (ج) منه على أن الأسرة هي الوحدة الطبيعية الأساسية للمجتمع، ولها حق التمتع بحماية المجتمع والدولة.

ونصت المادة الثانية والعشرون أيضاً على أن لكل

شخص بصفته عضواً في المجتمع، الحق في الضمانة الاجتماعية القائمة على أساس انتفاعه بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي لا غنى عنها لكرامته، ولنموّ شخصيته نمواً حراً بفضل المجهود القومي والتعاون الدولي، وذلك على وفق نظام كل دولة ومواردها.

وجاء في نص المادة الخامسة والعشرين على أن لكل شخص الحق في مستوى من المعيشة كاف للمحافظة على الصحة والرفاهية له ولأسرته، ويتضمن ذلك التغذية والملبس والمسكن والعناية الطبية، وكذلك الخدمات الاجتماعية اللازمة، وله الحق في تأمين معيشته في حالات البطالة والمرض والعجز والترمل والشيخوخة وغير ذلك من فقدان وسائل العيش، نتيجة لظروف خارجة عن إرادته.

وعلى أن للأمومة والطفولة الحقّ في مساعدة ورعاية خاصتين، وينعم كل الأطفال بنفس الحماية الاجتماعية، سواء أكانت ولاداتهم ناتجة عن رباط زوجي أم بطريقة غير شرعية.

أما النظام الإسلامي الذي يقوم على مبدأين: هما

الحرية الاقتصادية «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض»[1] والتعاون والتكافل الاجتماعي: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: 2] فهو يحتضن كل المعاني الإنسانية الاجتماعية الكريمة التي تقوم عليها الديمقراطية الاجتماعية.

فهوة يكفل للإنسان العيش حراً كريماً عزيزاً، وفي مأمن من الحاجة وفي ظل من التكافل الاجتماعي، وفي نطاق من الأمن ومنع الإرهاب.

والإسلام عني عناية فائقة ببناء الأسرة بناءً نظيفاً قويماً ورعاها رعاية شاملة، ونظم العلاقات الأسرية تنظيماً حكيماً، وشرع لها من التشريعات والمبادئ ما يحفظ كيانها، ويحقق رسالتها، ويحميها من الهدم والذوبان.

ومن أهم ضمانات التكافل الاجتماعي ما يأتي:

1 ـ فريضة الزكاة على المواشي والنقود وأموال التجارة والزروع والثمار لصرفها للمستحقين من الفقراء والمساكين والعاملين عليها (الجباة) والمؤلفة قلوبهم وفي

---

(1) حديث ثابت صحيح، ورواه الطبراني عن أبي السائب بلفظ: «يصيب بعضهم من بعض».

الرقاب (تحرير الأرقاء) والعارين (المدينين) وفي سبيل الله (الجهاد) وابن السبيل (الغريب المنقطع في سفره).

ولو أخرج الأغنياء زكوات أموالهم بحساب دقيق، لاغتنى قطاع كبير من الفقراء ولم يعودوا بحاجة لشيء.

2 ـ حاجة الدفاع عن البلاد: نص كثير من فقهاء الإسلام كالغزالي والقرافي والشاطبي والقرطبي وابن حزم والعز بن عبد السلام وابن عابدين على أنه إذا خلا بيت المال، جاز فرض الخراج على الأغنياء بقدر ما يسد حاجة الدفاع عن البلاد ودرء الأخطار عملاً بمبدأ المصالح المرسلة.

3 ـ كفاية الفقراء: إذا لم تكف الزكاة لإغناء الفقراء وتأمين حاجياتهم في القوت والمسكن والملبس شتاءً وصيفاً، جاز للدولة تكليف الأغنياء بإغناء الفقراء، فهي الممثلة لهم، أخرج الطبراني في الأوسط والصغير عن علي أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله فرض على أغنياء المسلمين في أموالهم بقدر الذي يسع فقراءهم، ولن يجهد الفقراء إذا جاعوا أو عروا إلا بما يصنع أغنياؤهم، ألا وإن الله يحاسبهم حساباً شديداً ويعذبهم عذاباً أليماً». وأخرج

أحمد والحاكم: «أيما أهل عَرْصة ـ بقعة ـ أصبح فيهم امرؤ جائعاً، فقد برئت منهم ذمة الله تبارك وتعالى».

وقال ابن حزم: «فرض على الأغنياء من كل بلد أن يقوموا بفقرائها، ويجبرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكوات بهم، ولا في سائر أموال المسلمين، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لا بدّ منه، ومن اللباس في الشتاء والصيف بمثل ذلك، وبمسكن يكنّهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة»[1].

4 ـ الإنفاق على الأقارب: على المسلم كفاية أقاربه المحتاجين من الأصول (الآباء والأجداد) والفروع (الأبناء والبنات). وكذا الحواشي من الإخوة وفروعهم والأعمام، والأرحام كالأخوال والعمات والخالات في رأي فقهاء الحنابلة.

5 ـ صدقات الفطر: تجب في ختام صيام رمضان على كل مسلم حرّ صغير أو كبير، ذكر أو أنثى، لإغناء المحتاجين في العيد، وعلى ربّ الأسرة إخراجها عن نفسه وزوجته وولده الصغير وخادمه.

---

(1) المحلى: 6/ 452م 725.

6 ـ الأضاحي: تجب في رأي الحنفية، وتسن عند بقية الأئمة في أعياد الأضحى، للتوسعة على أهل البيت، ولمساعدة الفقراء والمحتاجين.

7 ـ النذور والكفارات: يجب الوفاء بالنذر وأداء الكفارة عن بعض المعاصي، كالحنث في اليمين والقتل الخطأ والظهار وانتهاك حرمة شهر رمضان بالجماع نهاراً، وبالأكل والشرب عند بعض الفقهاء (المالكية والحنفية).

وكان عمر يفرض العطاء للأطفال منذ ولادتهم، فلما سمع بكاء طفل؛ لأنه أمه تعجلت فطامه، بسبب أن بيت المال لا يفرض نصيباً للأطفال قبل الفطام، نادى في المدينة: لا تعجلوا فطام صبيانكم، فسيفرض للأطفال منذ ولادتهم. وقال معاتباً نفسه: «ويل لك يا عمر، كم أهلكت من أطفال المسلمين!!».

وفي عهد الخليفة المنصور، كانت الأرزاق تجري على القواعد (العجزة من الشيوخ) والأيتام والعميان.

ويعدّ الحاكم المسلم مسؤولاً عن أي فرد جاع أو عري، جلست امرأة في عهد عمر توقد الناس في قدر مملوءة حجارة لتوهم أطفالها وهم يتصايحون من الجوع، فجاء عمر يحمل إليها الدقيق وينفخ لها النار، فقالت له

دون أن تعرفه: «والله إنك لأحق بالخلافة من عمر، والله بيننا وبين عمر» فقال لها عمر: وما يدري عمر بكم يا أمة الله؟ قالت له: كيف يتولى أمور الناس ويغفل عنهم؟!

ويعظم الشعور بالمسؤولية في قلب عمر عن جميع رعيته، وهو يردد قول الرسول ﷺ ـ فيما يرويه النسائي وابن حبان عن أنس ـ «إن الله تعالى سائل كل راع عما استرعاه أحفظ ذلك أم ضيعه، حتى يسأل الرجل عن أهل بيته».

وكان عمر يرى أنه أبو العيال إذا غاب المسلمون من أجل الجهاد، فكان يمر بنفسه ليلاً ونهاراً على الأبواب يسأل الزوجات عما يلزم لبيوتهن من سلع السوق، ثم يقوم بنفسه بشراء حوائجهن.

وكان يقول:

«والله لو عثر بعير بشط الفرات، لخشيت أن يسألني الله عنه، يوم القيامة، ألا تدرون أني مسؤول عن إصلاح الطرق!!».

«ووالله لو ضاع بعير بشط الفرات، لخشيت أن يسألني الله عنه، ألا تدرون أني مسؤول عن تأمين الطرق».

وإذا كان الإسلام قد سبق إلى تقرير كل ما تتطلبه الديمقراطية الاجتماعية الحديثة، فإن ما يزال يسمو عليها بفارق جوهري وهو أن ضمان الحكم الصالح للديمقراطية الإسلامية يتمثل في قوة الوازع الديني، واعتبار صلاح الحكم وخدمة الأمة عبادة، حتى كان بعض الحكام المسلمين يتفانى في خدمة الأمة خدمة منقطعة النظير، تعتمد على التحلي بروح التضحية بكل مصالحهم الشخصية والمالية في سبيل ذلك. وإذا ضعف الوازع الديني، تهيأت الفرصة للاستبداد الذي بدا عند بعض الحكام.

أما الديمقراطية المعاصرة فلا سند لها من الوازع الديني، لانفصال الدولة عن الدين، وتحاول صور الديمقراطية الثلاث وهي البرلمانية والرئاسية والمجلسية وضع ضمانات لاحترام النظام، سواء في الدساتير والقوانين المختلفة لمراقبة الحكام ومساءلتهم، ولكن كل ما يوضع من ضمانات لا يسد مسد الفراغ الهائل الذي خلفه انهيار الوازع الديني القوي.

والخلاصة: إن الديمقراطية الاجتماعية في الإسلام كانت أبعد مدى بكثير في حياة المسلمين الأوائل منها في الديمقراطيات الحديثة. كما كانت الديمقراطية السياسية في

الإسلام أكثر عناية وتحقيقاً لأهداف الديمقراطية منها بأساليب وشكليات تلك الديمقراطية. وإذا كان قد حدثت مخالفات في الدولة الإسلامية أحياناً لأصول الديمقراطية، فذلك مقصور على لوم المخالفين وحدهم، وتظل الديمقراطية الإسلامية في ذاتيتها فوق الأحداث والأشخاص والمخالفات. ويظل شرط نجاح أي نظام ديمقراطي مرهوناً بتوافر الحريات والتقيد بالمفاهيم الأخلاقية والأصول التربوية الإسلامية، وتهيئة المناخ الصالح لنجاح الشورى والالتزام بنتائجها، ومفتاح الحل دائماً بيد الحكام الذين يسيطرون دائماً على مقدرات الشعوب.

والله المسؤول أن يعيدنا لهدي الإسلام الأرشد الأمثل.

الفهرس





WORLD ISLAMIC CALL SOCIETY
Association Mondiale de L'Appel Islamique